Filsafat Islam di Mesir Kontemporer

Bangsa Mesir termasuk salah satu bangsa yang berbudaya tinggi dan cukup maju di zaman kuno. Kebudayaan Farao yang dipelopori Fir'aun hanya satu-satunya di dunia telah menjadi kebanggaan tersendiri bagi rakyat Mesir sampai sekarang. Jenazah Fir'aun yang sudah diawetkan tetap menjadi simbol kejayaan tersendiri negara ini. Kemajuan itu diperkuat lagi dengan masuknya filsafat ke Mesir melalui Iskandariyah. Kota Iskandariyah telah menjadi pintu masuk filsafat ke negara ini. Ketika Islam datang kehadiran filsafat yang datang dari Barat itu disambut ilmuwan dengan antusias. Filsafat Islam menjadi kebanggaan dan dikembangkan sehingga menambah nilai-nilai di negara ini. Panjangnya rentang waktu bagi perjalanan sejarah filsafat dan kompleksnya persoalan menyebabkan terjadinya perubahan pandangan ilmuwan dalam menyikapi filsafat Islam saat ini. Buku yang ada di tangan pembaca menyingkap perubahan yang perlu dicermati dengan baik.

RajaGrafindo Persada
Jl. Raya Leuwinanggung No. 112
Kel. Leuwinanggung, Kec. Tapos, Kota Depok 16956
Telp 021-84311162 Fax 021-84311163
Email: rajapers@rajagrafindo.co.id
www.rajagrafindo.co.id

RAJAWALI PERS
DIVISI BUKU PERGURUAN TINGGI
ISBN 978-979-769-813-3

Filsafat Islam di Mesir Kontemporer

Prof. Dr. Afrizal M, M.A.

RAJAWALI PERS

Filsafat Islam di Mesir Kontemporer

Prof. Dr. Afrizal M, M.A.

Prof. Dr. Afrizal M, M.A.

Divisi Buku Perguruan Tinggi
PT RajaGrafindo Persada
J A K A R T A

Perpustakaan Nasional: Katalog dalam terbitan (KDT)

Afrizal
Filsafat Islam di Mesir Kontemporer / Afrizal
—Ed. 1–Cet.1–Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
xii, 156 hlm., 21 cm
Bibliografi: hlm 145
ISBN 978-979-769-813-3

1. Filsafata Islam I. Judul
297. 71

2014.1448 RAJ
Prof. Dr. Afrizal M, M.A.
FILSAFAT ISLAM DI MESIR KONTEMPORER

Cetakan ke-1, Desember 2014

Hak penerbitan pada PT RajaGrafindo Persada, Jakarta

Desain cover oleh octiviena@gmail.com

Dicetak di Kharisma Putra Utama Offset

PT RAJAGRAFINDO PERSADA
Kantor Pusat:
Jl. Raya Leuwinanggung No. 112, Kel. Leuwinanggung, Kec. Tapos, Kota Depok 16956
Tel/Fax : (021) 84311162 – (021) 84311163
E-mail : rajapers@rajagrafindo.co.id Http: //www.rajagrafindo.co.id

Perwakilan:

Jakarta-14240 Jl. Pelepah Asri I Blok QJ 2 No. 4, Kelapa Gading Permai, Jakarta Utara, Telp. (021) 4527823. **Bandung**-40243 Jl. H. Kurdi Timur No. 8 Komplek Kurdi Telp. (022) 5206202. **Yogyakarta**-Pondok Soragan Indah Blok A-1, Jl. Soragan, Ngestiharjo, Kasihan Bantul, Telp. (0274) 625093. **Surabaya**-60118, Jl. Rungkut Harapan Blok. A No. 9, Telp. (031) 8700819. **Palembang**-30137, Jl. Kumbang III No. 4459 Rt. 78, Kel. Demang Lebar Daun Telp. (0711) 445062. **Pekanbaru**-28294, Perum. De'Diandra Land Blok. C1/01 Jl. Kartama, Marpoyan Damai, Telp. (0761) 65807. **Medan**-20144, Jl. Eka Rasmi Gg. Eka Rossa No. 3 A Komplek Johor Residence Kec. Medan Johor, Telp. (061) 7871546. **Makassar**-90221, Jl. ST. Alauddin Blok A 9/3, Komp. Perum Bumi Permata Hijau, Telp. (0411) 861618. **Banjarmasin**-70114, Jl. Bali No. 33 Rt. 9, Telp. (0511) 3352060. **Bali**, Jl. Imam Bonjol g. 100/v No. 5b, Denpasar, Bali, Telp. (0361) 8607995

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

Puji dan syukur disampaikan kepada Allah Swt., karena tidak ada satu pun aktivitas yang terlaksana kecuali atas izin-Nya dan selesainya penelitian ini adalah atas kehendak-Nya. Selawat serta salam disampaikan kepada Nabi Muhammad Saw., karena melalui bimbingan beliaulah kita dapat menjadi orang yang mengerti dan kita selalu mengharapkan syafaat beliau.

"Perkembangan Filsafat Islam di Mesir Dewasa ini" adalah salah satu bagian penting dari sejumlah perkembangan filsafat di dunia Islam. Melalui Mesir, filsafat menyebar ke berbagai belahan Negara Islam karena Mesir telah membuka peluang sangat luas bagi kegiatan ilmiah dan memberi kebebasan bagi siapa saja

untuk mempelajari filsafat khususnya dan ilmu pengetahuan pada umumnya.

Uraian dalam buku ini difokuskan pada perubahan dan pergeseran yang terjadi dari filsafat Islam ke pemikiran Islam di Mesir dewasa ini. Perubahan dan pergeseran ini disebabkan beralihnya pola berpikir dan pola kerja tokoh seputar filsafat Islam dari yang dirintis filsuf Muslim sebelumnya. Kebanyakan pola pikir sistem yang dirintis para filsuf dahulu berubah menjadi gerakan di abad modern.

Buku ini belumlah mencakup semua perkembangan filsafat yang ada di Mesir melainkan baru sebagiannya. Belum tercakupnya perkembangan filsafat Islam pada abad modern dalam penelitian ini disebabkan persoalan Perkembangan Filsafat Islam yang sangat luas mencapai dua abad, bahkan lebih. Sementara waktu yang disediakan untuk meneliti kurang dari lima bulan. Amat sulit mengkaji persoalan yang begitu luas dengan waktu yang tersedia dan amat sempit ini. Agar tidak mengambang dalam kajian peneliti hanya menuangkan perkembangan terakhir dari pemikir dan pencinta filsafat di Mesir, yaitu dalam jangka waktu dua puluh tahun terakhir.

Pembahasan difokuskan pada persoalan-persoalan bagaimana metoda-metoda filsafat yang dikembangkan di Mesir pada saat itu. Metoda siapa yang dipakai serta alasan-alasannya. Selanjutnya dikemukakan pula langkah-langkah yang dilakukan pemikir-pemikir Mesir dalam mengembangkan filsafat Islam dewasa ini. Selain itu juga digambarkan beberapa pemikir yang selalu diungkap dan dibahas oleh kalangan ilmuwan Mesir. Filsuf-filsuf itu adalah sampel dari ratusan tokoh yang dibahas setiap tahun. Itu semua menunjukkan dunia ilmiah di Mesir tidak pernah sepi dari berbagai usaha pengembangan ilmu pengetahuan dalam segala bidang dan ini juga patut ditiru oleh semua perguruan tinggi di Indonesia.

Buku ini dapat selesai bukan semata-mata atas kemampuan peneliti sendiri, tetapi sangat banyak orang yang ikut membantu baik dari segi materiil maupun moril. Oleh sebab itu, penulis mengucapkan

terima kasih, terutama kepada Bapak Prof. Dr. H. Muhammad Nazir Karim, M.A., Dr. H. Munzir Hitami, Dr. Ilyas Husti, M.A., Drs. Hajar Hasan, M.A., yang telah memberikan kesempatan dan menyediakan dana untuk pelaksanaan penelitian ini. Kepada para guru besar UIN Suska, Prof. Dr. H. Amir Luthfi, Prof. Dr. Alaiddin Koto, M.A., Prof. Dr. Sudirman M. Johan, M.A., Prof. Dr. Zul Asri L.A., M.A., Prof. Dr. Kurnial Ilahi, M.A., Prof. Dr. Mahdini, M.A., yang telah bekerja menyeleksi proposal penelitian secara objektif, adil dan bijaksana sehingga proposal saya ini diterima.

Terima kasih juga disampaikan kepada Prof. Dr. Hasan Hanafi, Prof. Dr. Hamid Thaher guru besar filsafat University Kairo, yang telah bersedia menerima kedatangan penulis di tempat terpisah dan memberikan penjelasan secukupnya serta beberapa referensi yang akurat untuk penelitian ini. Prof. Dr. Muhammad Said Khalil, Prof. Dr. Muhammad Yahya Farj, Dr. Jamal Marzuqi, Dekan Fakultas Adab, Ketua Jurusan Filsafat, dan Dosen Filsafat Universitas Ain al-Syam yang menerima peneliti dan ruang kerjanya dan memberi penjelasan tentang perkembangan filsafat Islam di Mesir. Dr. Rabi' Jauhari, Dr. Thaha Dasuqi Habsy, Dekan dan Ketua Jurusan Akidah Filsafat Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar Mesir, yang telah memberi penjelasan dan penggunaan perpustakaan untuk kelancaran penelitian ini.

Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Bapak Abdurrahman Muhammad Fachir, Duta Besar LBBP untuk Mesir, Bapak Drs. Slamet Soleh, M. Ed. Atase Pendidikan dan Kubudayaan, Bapak Mukhlason, Bapak Nurwenda, Bapak Saiful M.A., Bapak Harras Bacuk, Bapak Anwar, Bapak Bukhari, Bapak Abdul Rahim Sumin, semuanya staf KBRI Kairo, yang telah membantu memfasilitasi beberapa kegiatan ini.

Terima kasih dan penghormatan yang tinggi disampaikan kepada kedua orang tua penulis, Buya Mansur Jalil dan Umi Wahdanijar yang selalu mendukung dan mendoakan penulis dalam setiap kegiatan apa pun dari dulu sampai sekarang, termasuk dalam penyempurnaan buku ini.

Terima kasih dan penghargaan yang istimewa disampaikan kepada istriku yang tercinta Dra. Rukmini binti H.M. Dalil Dt. Maninjun, anak-anakku Ahmad Ridhawi dan Novita Sri Mulyati yang telah memberi peluang seluas-luasnya dan merelakan penulis meninggalkan mereka beberapa bulan. Tanpa dukungan dan pengorbanan mereka pekerjaan ini tidak akan terlaksana.

Yang tidak dapat dilupakan terima kasih dan penghargaan adik-adik mahasiswa al-Azhar, Ali Topan Muhammad Ali, Muhammad Akhyar Rifqi mantan Ketua KSMR yang menjadi person komunikasi pertama persiapan keberangkatan hingga memfasilitasi kedatangan penulis tiba di Kairo, termasuk menemani penulis mengunjungi beberapa tempat yang penulis tidak tahu. Selain Topan, kepada Muhammad Jalil, Rahmat Fadhli, Muhammad Azwam, Muslim dan Hasbi al-Shiddiq penulis juga mengucapkan terima kasih. Tidak sedikit bantuan dan pengorbanan mereka mulai dari kesediaan menerima penulis setempat tinggal dengan mereka, membebaskan penulis dari piket memasak dan kegiatan lainnya sampai rela bersempit-sempit tidur bersama untuk memberikan kebebasan kepada penulis agar dengan leluasa dapat menulis di kamar tersendiri.

Penghargaan khusus disampaikan kepada PT RajaGrafindo Persada yang telah berkenan menerbitkan buku ini. Mungkin banyak lagi nama-nama yang berjasa dan tidak mungkin disebutkan di sini. Kepada mereka semua tanpa kecuali, penulis mengucapkan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya atas bantuan dan jasa yang sudah diberikan. Atas semua bantuan itu alhamdulillah penelitian itu dapat dituntaskan.

Walaupun terwujudnya buku ini sampai selesai telah banyak melibatkan personil yang berjasa, tanggung jawab ilmiahnya tetap barada pada penulis. Kekurangan dan kekeliruan yang mungkin terjadi dalam tulisan ini tidak keluar dari diri penulis sendiri. Atas semua kekurangan dan kekeliruan itu penulis mohon kritik dan saran positif yang konstruktif diiringi permintaan maaf yang sebesar-besarnya. Semua kekurangan itu kita harapkan dapat

disempurnakan di masa-masa yang akan datang. Akirnya kepada Allah Swt., penulis berserah diri dan mengajak kita semua, semoga tulisan ini dapat menambah khazanah keilmuan kita. Amin ya Rabbal Alamin.

Wabillah al-Taufiq wa al-Hidayah

Pekanbaru, September 2014

Penulis

Prof. Dr. Afrizal M, M.A.

DAFTAR ISI

BAB 1
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Bangsa Mesir adalah bangsa yang memiliki nama cukup terkenal semenjak zaman kuno. Kita mengenal nama Mesir Kuno karena kebudayaannya yang cukup tua dan tidak dimiliki oleh bangsa lain. Kebudayaan itu secara turun-temurun telah diwariskan kepada setiap generasi terus-menerus sehingga setiap anak bangsanya sangat bangga dengan kebudayaan yang mereka miliki. Peninggalan budaya Mesir yang terkenal sampai saat ini antara lain mumi, piramida dan sebagainya. Semua itu menunjukkan bahwa dulu Mesir adalah sebuah kerajaan kuno, dengan Farao yang tidak ada duanya di dunia.[1]

[1]Mumi, adalah salah satu zat dan sistem pengawet jenazah yang sangat baik dan belum ada tandingannya. Jasad Firaun yang sudah ribuan tahun itu masih terpelihara utuh adalah menggunakan mumi itu. Adapun piramida adalah bangunan bersejarah yang didirikan di Zaman Firaun yang terdiri atas susunan batu-batu besar dengan

Sebagai bangsa yang sudah tua, Mesir sudah sangat banyak mengalami pergantian penguasa. Kita tidak banyak tahu tentang pergantian kekuasaan sebelum Islam karena data-data tentang itu memang tidak dijumpai. Setelah Islam saja Mesir sudah banyak mengalami pergantian kekuasaan. Kita mengenal Dinasti Fatimiyah, Dinasti al-Ayyubi, Dinasti Mamalik, dan yang paling terakhir Kerajaan Usmani, semuanya pernah berkuasa di Mesir. Bukti-bukti peninggalan setiap kerajaan itu masih tetap terpelihara sampai sekarang. Kita mengenal benteng Salahuddin, benteng Mamluk, dan peninggalan yang sangat eksis dan lembaga pendidikan yang begitu terkenal dan tetap jaya sampai sekarang adalah Universitas al-Azhar. Universitas ini merupakan peninggalan Dinasti Fatimiyah.[2] Dari berbagai penjuru

---

ukurannya hampir sama. Bangunan itu sama sekali tidak menggunakan semen atau perekat tetapi kondisinya sangat kuat.

[2]Peninggalan sejarah yang dapat dijumpai di Mesir sangat banyak, antara lain Piramida Sakkara dibangun oleh Zoser raja pertama dari Dinasti ketiga Farao terletak di daerah Sakkara 27 km dari Kairo. Piramida Cheops dibangun oleh Raja Cheops tahun 2690 SM, di atas area 13 arce, tinggi 146 m, sekarang turun jadi 136 m, menghabiskan batu 2,5 juta meter kubik. Piramida Chevren dibangun Raja Cheops tahun 2650 SM, tingginya 136 m, panjang sisinya 214 m, batunya 2,2 juta meter kubik. Piramida Menkaura, dibangun oleh Menkaura, putra Cheven tahun 2600 SM, tingginya 62 m, panjang sisi 104 m. Spinx, sebuah patung purbakala besar berbadan singa berwajah manusia, panjang 70 m, lebar 20 m. Monumen sejarah Islam yang ada di Mesir antara lain Masjid Amr Ibn Ash, masjid pertama didirikan tahun 642 M, terletak di daerah Fustat, Mesir Kadima sekaligus perguruan dan pusat dakwah pertama di abad ke-9 Masehi. Masjid Ahmad Ibn Thulun didirikan tahun 876 dan 879 M, terletak di daerah Sayyidah Zainab. Tangga kemenaranya terletak di luar masjid. Masjid al-Azhar dibangun tahun 972 M oleh Dinasti Fatimiyah sekaligus sebagai universitas Islam tertua di dunia, terletak di daerah Husain Kairo. Bangunan dengan menara cukup antik, benda-benda, menara dan mimbarnya sudah berusia ratusan tahun. Masjid al-Husain berukuran terluas di kota Kairo, dijadikan masjid Negara. Di dalamnya terdapat makam saidina Husain Ibn Ali Ibn Abi Thalib. Masjid Babul Zoewila dan Muayyad, sebuah masjid kebanggaan di zaman Mamluk dibangun oleh Gouhar al-Sekeli tahun 968 M, direnovasi oleh Badr al-Din al-Gamali tahun 1078 M. Masjid Imam al-Syafi'i di dalamnya terdapat makam Imam al-Syafi'i. Benteng Salahuddin al-Ayyubi dibangun tahun 1176 dan 1183 M untuk mengawasi kota Kairo dari Bukit Mukattam. Di sekitar benteng terdapat Masjid Alabster, Masjid Sulaiman Pasya, dinding Yosef, museum militer, teather benteng terbuka dan Istana Gauhera. Atase Pendidikan dan Kebudayaan, Informasi Pendidikan di Mesir, Kairo: KBRI, 2006, hlm. 49-59.

dunia orang berlomba-lomba mencari ilmu ke universitas yang satu ini. Sekarang menurut penjelasan salah seorang staf Kedutaan Besar Indonesia di Kairo, mahasiswa Universitas al-Azhar berjumlah sekitar 450.000 orang dan berasal dari berbagai negara di dunia. Mahasiswa Indonesia yang tercatat di Universitas al-Azhar mencapai 5.000 orang.

Selain karena peninggalan itu Mesir juga cukup maju dalam bidang ilmu pengetahuan, terutama bidang filsafat jauh sebelum bangsa lain mengenal filsafat. Sekitar kurang lebih tiga abad sebelum Masehi telah terjadi kontak (hubungan) Mesir dengan Yunani. Ketika menaklukkan berbagai wilayah di dunia untuk memperluas kekuasaan, Alexander the Great[3] berhasil mengalahkan Darius (Raja Persia) dan menjadikan Kerajaan Persia jatuh ke dalam kekuasaan Kerajaan Yunani pada tahun 323 atau 331 M.[4] Walaupun sudah berhasil menaklukkan Persia, Alexander tidak membumi-hanguskan kebudayaan Timur itu, tetapi ia menyatukan antara kebudayaan Yunani dan kebudayaan Persia. Cara yang dilakukannya adalah tampil di tengah-tengah masyarakat dengan gaya Persia, memakai pakaian Persia dan mengambil pengawal dari Persia. Ia juga menikah dengan Statira, salah seorang putri Darius dan menyuruh sebagian tentaranya menikah dengan gadis-gadis Persia. Oleh sebab itu, terjadilah asimilasi antara kebudayaan Yunani dan kebudayaan Persia. Dia membangun kota-kota dan menempatkan penduduknya terdiri atas orang-orang Yunani dan orang-orang Persia.[5]

---

[3]Alexander the Great adalah seorang politikus Yunani yang sangat terkenal, hidup semasa dengan Aristoteles. Konon kabarnya Aristoteles dan Alexander mempunyai nama yang sama-sama terkenal tetapi dengan keahlian yang berbeda, satu di bidang filsafat dan satu lagi di bidang politik. Gabungan dari dua keahlian yang berbeda, tetapi saling mendukung ini membuat Negara Yunani menjadi sangat terkenal dan bergengsi di dunia.

[4]Terdapat perbedaan pendapat tentang tahun penaklukan Alexander ke Asia. Menurut Abd al-Fatah Musthafa Ganimah, penaklukan itu terjadi tahun 323 SM, lihat Abd al-Fatah Musthafa Ganimah, *al-Tarjamah fi al-Hadharah al-Arabiyyah al-Islamiyah*, Kairo: Jumhuriyah Misra al-Arabiyyah, Wizarah al-Auqaf, Majelis al-Ala li al-Syu'un al-Islamiyah, Sya'ban 1428 H/Agustus 2007 M. Sementara Harun Nasution mengatakan penaklukkan itu terjadi pada tahun 331 SM. Lihat pula Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978, hlm. 10.

[5]Harun Nasution, *Ibid.*

Ketika Alexander wafat kerajaannya pecah menjadi tiga, yaitu Kerajaan Macedonia di Eropa, Kerajaan Ptolemeus di Mesir (Afrika) dan Kerajaan Seleocid di Asia.[6] Kerajaan Ptolemeus ini berpusat di Iskandariah dan menjadi markas penting bagi ilmu pengetahuan Yunani. Banyak buku Yunani yang hilang dari tangan ilmuwan di sana setelah perpustakaan Iskandariyah lenyap karena dibakar ketika penaklukan Romawi terhadap Mesir.[7]

Kerajaan Ptolemeus sudah berusaha menyatukan Kerajaan Yunani dan Kerajaan Persia. Walaupun usaha tersebut tidak berhasil, yang jelas kebudayaan Yunani telah tinggal dan berpengaruh besar di Mesir dalam masa yang tidak sebentar.[8] Ketika Islam menaklukkan Mesir di bawah komando Amr Ibn Ash pada tahun 641 M, dan mengambil-alih kekuasaan atas wilayah itu, semua madrasah Iskandariah yang sesungguhnya Yunani itu mau tidak mau telah berubah dan menyatu menjadi kebudayaan Mesir. Melalui madrasah inilah menyebarnya ilmu pengetahuan Yunani ke negara-negara Arab. Sebab lain dari pengembangan dan penyebaran budaya Yunani adalah menjadikan kota Iskandariah menjadi bagian dari kerajaan Islam.[9] Oleh sebab itu, Islam sangat konsen memelihara aset kerajaan yang sangat berharga itu. Bahasa Yunani yang cukup lama dipakai sebagai sarana komunikasi di Mesir masih tetap dipertahankan dan baru diganti dengan Bahasa Arab pada abad ke-7 Masehi.[10]

---

[6]Ada tiga pusat kebudayaan Yunani di Asia, pertama Jundisabur di wilayah Ahwaz Iran. Di sinilah lahir ilmuwan Yunani yang lari dari kekusaan Byzantium penyembah berhala. Kedua Harran di Utara Irak. Markasnya adalah kota al-Ruha, tempat penyembah bintang. Mereka ahli ilmu dan pengajaran, percaya pada orang-orang Yunani dan Suryani, mereka belajar Bahasa Arab dan menerjemahkan buku-buku Yunani ke dalam Bahasa Arab. Ketiga Antokia, di wilayah bagian Utara Siria (Syam). Di sinilah pusat penyebaran ilmu pengetahuan ke dunia Islam. Abd al-Fatah Ganimah, *op. cit*., hlm. 18. Ini terjadi pada masa pemerintahan Umar Ibn Abd al-Aziz. Barangkali penyebabnya karena Antokia berdekatan dengan kerajaan Byzantium dan Islam sehingga mudahlah memindahkan kitab-kitab Yunani ke dunia Islam. Lihat pula Ahmad Thayyib *al-Janib al-Naqdy fi Falsafah Abi al-Barakat al-Bagdady*, Kairo: Dar al-Syuruq, 1425 H/2005 M, hlm. 56.

[7]*Ibid*.

[8]Harun Nasution, *op.cit*., hlm. 11.

[9]Ahmad Thayyib, *op.cit*., hlm. 56.

[10]Harun Nasution, *op.cit*., hlm. 11.

Jadi, filsafat sebagai bagian dari budaya Yunani sudah ada di Mesir semenjak Alexander Agung.[11] Inilah yang dikembangkan kembali oleh pemikir Islam. Kota Iskandariyah yang telah menjadi pusat studi filsafat dan teologi Yunani menjadi sangat penting di abad ke-7. Metodologi filsafat Yunani juga telah menjadi kunci dalam memahami naskah-naskah teologi di Mesir, Siria dan ketika itulah berbagai risalah filsafat dan teologi diterjemahkan ke Bahasa Arab dan bahasa Siria.

Pada zaman klasik kajian filsafat Islam sudah berkembang di Mesir hampir sama dengan Persia. Di Mesir memang tidak lahir filsuf-filsuf Muslim seperti al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina dan sebagainya.[12] Namun demikian, Mesir juga memiliki sejumlah filsuf kenamaan bahkan lebih tua seperti Philo (Yahudi) dari Alexandria, Aplatun, Aristhiah, Musa Ibn Maimun. Pada abad modern ini filsafat berkembang melalui perguruan tinggi-perguruan tinggi yang ada di Mesir. Universitas al-Azhar yang sudah berumur lebih dari seribu tahun telah banyak sekali melahirkan pemikir kenamaan

[11]Majid Fakhri, *Sejarah Filsafat Islam*, Terjemahan Mulyadhi Kartanegara, Jakarta: Pustaka Jaya, 1986, hlm. 27.

[12]Di Mesir banyak muncul karya-karya fikih. Fikih ini melahirkan mazhab-mazhab fikih. Pertumbuhan mazhab ini adalah kebutuhan mendesak di masa pendudukan. Ketika itu umat Islam membutuhkan hukum syariat dalam bentuk baru karena belum ditemukan persoalannya di zaman Rasul. Di zaman sahabat fatwa-fatwa diambil dari *qura'*, pada masa Tabi'in diambil dari masa sahabat, khusus mereka-mereka yang masih terkenal. Penduduk Madinah berpegang kepada fatwa Abdullah Ibn Umar, penduduk Kufah kepada fatwa Abdullah Ibn Mas'ud, penduduk Makkah kepada Abdullah Ibn Abbas, dan penduduk Mesir kepada Abdullah Ibn Umar Ibn Ash. Di Mesir berkembang mazab al-Syafi'i dan Mazhab Maliki, sementara mazhab Daud al-Zahiri mengikut mazhab al-Syafi'i. Mazhab Hanafi berkembang di Iraq. Dalam aliran Syi'ah terdapat mazhab Zaidiyah dan mazhab Imamiyah, sedangkan yang masih ada ialah mazhab Ja'fari. Imam al-Syafi'i walaupun bukan berasal dari Mesir, tetapi telah menghabiskan umurnya di Mesir. Di sini buah tangan Syafi'i menjadi lebih tajam sehingga muncul penemuannya yang baru dan lahir *qaul al-qadim* dan *qaul al-jadid*. Salain itu juga ditemukan karya *I'anah al-Thalibin*, dan *kitab Qalyubi* karya Ahmad al-Mahally. Karya-karya tersebut banyak menjadi pegangan para kiyai dan guru-guru sekolah agama dalam mengkaji fikih, bahkan buku itu pernah menjadi kebanggaan bagi siswa-siswa pesantren di Indonesia. Lihat Hasan Hanafi, *Humum al-Fikr al-Wathani*, Kairo: Dar Quba, 1998, hlm. 239.

dalam filsafat. Sekarang berbagai universitas di seluruh Mesir telah mewarisi banyak sekali filsafat kepada para penerusnya. Dan yang banyak berkiprah tokoh filsafat adalah di Universitas al-Azhar sendiri, Universitas Kairo, Universitas Ain al-Syams, Universitas Alexandria, Universitas Almania, diikuti oleh universitas-universitas lainnya.

Pada abad modern, walaupun tidak menyamai masa klasik, filsafat juga berkembang di Mesir. Tetapi filsafat tidak terlepas dari perdebatan antara tokoh yang mendukung dan yang menentang. Di Universitas al-Azhar terjadi pro dan kontra. Muhamad Abduh dan beberapa murid dan pengikutnya banyak berbeda pendapat dengan tokoh al-Azhar. Perbedaan itu disebabkan pikiran sebagian mereka dipandang telah jauh menyimpang dari ajaran Islam yang sesungguhnya.

Di samping Abduh, beberapa pemikir lain juga mengalami perlakuan yang sama seperti Ali Abd al-Raziq karena persoalan pemerintahan. Menurut Ali Abd al-Raziq sistem pemerintahan itu tidak ada dasarnya dalam Al-Qur'an, dasarnya adalah ijtihad dari Rasul. Jadi, pemerintahan yang dijalankan Rasul di Madinah hanyalah hasil pikiran beliau secara ijtihadi. Selain Ali Abd al-Raziq, Thaha Husain juga mendapat perlakuan yang sama, dipecat dari al-Azhar karena pikirannya mengenai sekularisasi. Salah satu pendapatnya yang menggelikan orang-orang al-Azhar, bahwa untuk mengetahui kebenaran syair jahiliah itu perlu dilihat kepada Al-Qur'an, karena Al-Qur'anlah yang bisa mengungkap realitas syair jahiliah itu.

Sebaliknya terdapat pula beberapa pemikir yang berbeda seratus delapan puluh derajat dari tokoh-tokoh yang telah disebutkan di atas, seperti Hasan al-Banna, Sayid Qutub, Muhammad Qutub. Mereka ini tidak mau keluar dari koridor Al-Qur'an, tidak mau terlalu jauh menggunakan logika, karena Islam adalah agama universal, sudah lengkap segala sesuatu yang diperlukan sebagai pedoman dalam kehidupan, sehingga tidak perlu dicari cara lain di luar Islam sebagai pedoman yang harus dipegang.

Sekarang kondisi ini tetap berlanjut. Di Mesir tetap saja ada kelompok pemikir yang saling berbeda pendapat, dan sepertinya sudah biasa dalam dunia ilmiah. Masing-masing mereka mempertahankan pendapat dengan argumentasi yang mereka miliki. Kita menjumpai Hasan Hanafi yang dipandang sebagian besar ulama al-Azhar dan pemikir lain menyimpang dan menganggapnya sebagai ijtihad tersendiri. Mahasiswa Indonesia sebagian juga ikut mengecam pikiran Hasan Hanafi karena mendengar pendapat orang, bukan karena membaca Hasan Hanafi secara langsung. Pada zaman ini kita mengenal pikiran Hasan Hanafi yang tidak lazim. Dia pernah mensosialisasikan *al-Yasar al-Islami* yang kedengarannya memang asing.[13] Baru-baru ini Naser Abu Zaid mengeluarkan pendapat sangat kontroversial sehingga ia diusir dari Mesir karena pendapatnya yang sangat tidak disukai sebagian pemikir. Ia sekarang mendapat suaka politik di suatu negara Barat.

Namun, realitas ini menunjukkan bahwa dinamika berpikir dan kebebasan berpendapat dalam tanda petik di Mesir masih tetap eksis dalam batas-batas tertentu. Di negara lain seperti Arab Saudi hal itu tidak ditemukan sama sekali. Di sini hanya diakui satu mazhab, yaitu mazhab Wahabi, selain itu tidak boleh ada mazhab lain. Buku-buku yang beredar tidak diperbolehkan kecuali yang berbau Wahabi. Di Mesir terdapat kebebasan menulis buku. Pikiran dari kedua kelompok yang berbeda itu sangat banyak dijumpai di Mesir.

Selain beberapa tokoh di atas kita juga mengetahui beberapa tokoh yang selama ini tidak dikenal sama sekali seperti, Abu al-Barakat al-Bagdadi, Yaqob Sanua, Muhammad Ahmad al-Mahdi, Abdullah Nadim,

---

[13]Suatu tindakan kurang baik menjatuhkan vonis kepada orang yang belum diketahui kedudukannya, atau karena mendengar omongan orang. Secara ilmiah menyalahkan seseorang tanpa membaca terlebih dahulu pikirannya adalah tidak tepat. Al-Ghazali ketika mengkritik pikiran filsuf tidak langsung memvonisnya begitu saja, tetapi terlebih dahulu pikiran filsuf itu dikajinya secara mendalam sehingga ia tahu benar sisi pikiran filsosof yang tidak benar menurutnya. Langkah yang ditempuh al-Ghazali pertama sekali adalah menuliskan konsep dalam sebuah buku dengan judul "Maqasid al-Falasifah" yang isinya menggambarkan segala aspek pikiran filsuf. Setelah itu baru ia memvonis filsuf sesuai dengan hasil kajiannya.

Abu al-Wafa al-Taftazani, Abd al-Rahman al-Kawakibi. Mungkin banyak lagi pemikir lain yang berperan dalam kemajuan pikiran Mesir (itu sedang diteliti). Menurut Muhammad Imarah, pemikir yang cukup terkenal saat ini adalah Muhammad al-Ghazali, Mahmud Syaltut, Muhammad Rasyid Ridha, Luthfi Said, Salama Musa, Syibli Samuel, mereka adalah pemikir yang tangguh, sangat memahami filsafat, dan mereka cukup terkenal di seluruh dunia.

Kedua bentuk perdebatan itu (antara yang mendukung dan yang menentang) tidak pernah berhenti dan berbuntut panjang. Antara keduanya selalu saling menyalahkan dan sulit sekali untuk dikompromikan karena secara argumentasi dan sisi pandang memang sudah jauh berbeda.[14] Biasanya dalam setiap pertemuan seperti seminar, lokakarya dan sebagainya dialog dan adu argumentasi di antara mereka sudah menjadi hal yang biasa.

Di Mesir, ilmu pengetahuan, terutama ilmu pengetahuan agama memang lebih cepat berkembang dibandingkan dengan di Indonesia. Perubahan pola pikir ilmuwan Mesir juga lebih dahulu satu abad daripada perubahan pola pikir tokoh-tokoh Indonesia. Usaha memulai pembaruan di Mesir sudah ada semenjak tahun 1800-an, sementara Indonesia mulai pembaruan semenjak 1900-an. Namun demikian, kajian filsafat di Mesir dan Indonesia ada kecenderungan menurun.

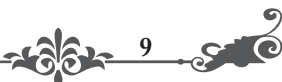
Dalam perjalanan sejarah filsafat Islam, pada abad klasik kita menjumpai nama-nama tokoh yang dikelompokkan sebagai filsuf Muslim, seperti al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina dan lain-lain. Di abad modern tidak dijumpai pengelompokan filsuf seperti zaman klasik. Yang ada sekarang adalah para pemikir yang menuliskan hasil pikiran dalam sekian banyak buku. Di Mesir banyak sekali terbit buku-buku

[14]Sekadar perbandingan di Indonesia kajian filsafat, terutama pada perguruan tinggi-perguruan tinggi Islam seperti UIN, IAIN dan STAIN sangat menurun. Banyak generasi muda yang tidak berminat sama sekali mempelajari filsafat. Ini merupakan suatu fenomena bahwa gaung filsafat itu filsafat jauh tertinggal daripada kajian lain. Fakultas-fakultas filsafat sangat kurang diminati dibandingkan dengan fakultas ilmu terapan. Bahkan peminat fakultas sain mencapai sepuluh kali lipat peminat filsafat.

baru, walaupun kadang-kadang dijumpai buku-buku yang cetakan ulang. Mereka mengangkat berbagai persoalan seperti penyebab kemunduran umat Islam, apa penyebab umat Islam tertinggal dari umat lain, krisis apa yang sedang terjadi di kalangan umat Islam seperti yang diangkat oleh Bassam Tibi. Demikian juga persoalan keagamaan dan kemasyarakatan lain yang tidak berhenti dari pengkajian.

Di zaman modern kita tidak menemukan filsuf Muslim seperti yang dijumpai di zaman klasik, terutama di dunia Islam Sunni. Di dunia Islam Syi'ah masih tetap lahir tokoh-tokoh atau filsuf yang terkenal seperti Ali Syari'ati, Syihabuddin Syirazi, dan sebagainya. Di dunia Islam Sunni tidak ada buku-buku yang menjadikan indikasi keberadaan filsuf Muslim, baik di Mesir maupun di beberapa negara Muslim lain termasuk di Indonesia.

Lain halnya di Barat, kita masih menjumpai pengelompokan nama filsuf Barat modern seperti yang ditulis Harri Hammersma, K. Berten dan sebagainya. Terlepas dari setuju atau tidak setuju, di Barat terdapat bermacam isme sebagai bukti adanya perkembangan paham yang bermuara pada filsafat. Di Barat ada idealisme (paham idealis), eksistensialisme (paham eksistensialis), pragmatisme (paham pragmatis), semua itu adalah hasil pikiran tokoh-tokoh filsafat sebagai realisasi pikiran mereka melihat sesuatu.

Fenomena di atas memberi indikasi bahwa perkembangan kajian filsafat masih kabur pada beberapa negara Muslim di abad modern ini. Mesir juga mengalami hal yang sama. Di Mesir kelihatan kajian filsafat juga kurang mengalami kemajuan, baik di kalangan akademisi, apa lagi di kalangan masyarakat umum. Namun demikian, bila dilihat secara keseluruhan antara kedua negara ini di Mesir kajian filsafat lebih menggeliat bila dilihat dari banyak hasil karya filosofis yang bermunculan setiap tahun. Di Universitas Kairo sering sekali diadakan seminar dalam berbagai bidang filsafat. Pada hari Kamis sampai Sabtu, tanggal 25 sampai 27 Oktober 2007 diadakan seminar yang diikuti oleh pakar-pakar filsafat dari dalam dan luar negeri.

B. Permasalahan

Terkait dengan penjelasan di atas, pembaca dapat melihat bahwa yang menjadi permasalahan dalam tulisan ini ialah bagaimana perkembangan filsafat Islam yang sedang berlangsung di Mesir dewasa ini. Di abad klasik Mesir telah lahir filsuf-filsuf kenamaan, seperti Philo, dari Iskandariyah (Yahudi) dan beberapa filsuf lain. Di abad modern ini sebagian doktor filsafat yang konsen dengan filsafat di beberapa universitas terkenal di Mesir seperti al-Azhar, Ain al-Syams mengakui bahwa sekarang tidak ada lagi muncul filsafat seperti di zaman lampau. Tetapi kajian setiap persoalan ini masih tetap ramai.

Kajian filsafat telah berkembang memasuki berbagai disiplin ilmu seperti ilmu kalam, tasawuf, dan sebagian ushul fikih juga dianggap sebagai bagian dari kajian filsafat karena analisisnya yang mendalam dan mendasar. Dengan demikian, untuk tokoh-tokoh tersebut mereka lebih suka menyebut para ahli itu sebagai pemikir. Tetapi sebagian tokoh Mesir tidak sependapat dengan doktor-doktor yang tersebut tadi. Tokoh-tokoh lain masih senang mengatakan filsafat telah ada, namun arah dari pendapat mereka hampir sama atau sekadar perubahan istilah. Menurut yang disebut terakhir, ilmu-ilmu yang berkembang itu intinya adalah filsafat Islam. Ilmu kalam adalah bagian dari filsafat, tasawuf adalah bagian dari filsafat, mantik adalah bagian dari filsafat. Perdebatan ini adalah satu bagian dari perubahan yang terjadi dari filsafat menjadi pemikiran. Di mana letak perubahan itu juga salah satu bagian yang disoroti dalam tulisan ini.

C. Kajian Teori

Untuk meneliti filsafat diperlukan pengetahuan dan pemahaman yang memadai tentang filsafat itu. Orang sering mendengar dan bahkan mengungkapkan kata filsafat dan filsuf, tetapi belum tentu ia mengetahui dengan sebenarnya apa filsafat itu. Dapat pula apa yang dipahami orang dengan filsafat tidak sama dengan yang dipahami

orang lain, atau dapat pula filsafat yang dimaksud orang tersebut berbeda dengan arti filsafat yang sesungguhnya.

Dalam penelitian yang dilakukan di Mesir ini penulis perlu mempertegas kembali pengertian filsafat, paling tidak untuk menyegarkan kembali pikiran tentang filsafat. Seperti dikutip Sudarto, Karl Jesper mengatakan bahwa filsafat ialah ilmu yang menyelidiki dan menentukan tujuan akhir serta makna terdalam dari realitas manusia.[15] Makna terdalam ini berhubungan dengan Tuhan, alam semesta dan manusia. Semua itu ingin diketahui oleh filsafat. Perlu diketahui ketika digunakan oleh seseorang untuk membahas sesuatu, maka filsafat berfungsi sebagai sisi pandang orang tersebut. Dalam konteks ini ketika membahas Tuhan, alam semesta dan manusia sebagai objek penelitian, dilakukan metode pembahasan yang logis, radikal, dan sistematis.

Cara ini dipakai untuk meneliti perkembangan kajian kefilsafatan di Mesir. Ternyata di negeri jejak rasul-rasul ini minat pemikir tentang filsafat sangat tinggi. Tiga perguruan tinggi ternama di Kairo tetap mengajarkan filsafat, tetapi ditempatkan pada fakultas yang berbeda. Universitas al-Azhar menempatkan Jurusan Filsafat pada Fakultas Ushuluddin, sama seperti UIN, IAIN dan STAIN di Indonesia. Universitas Ain al-Syams menempatkan Jurusan Filsafat pada Fakultas Adab. Universitas Kairo menempatkan Jurusan Filsafat pada Fakultas Dar al-Ulum dan Fakultas Adab.

Selain itu di Mesir terdapat lembaga-lembaga yang konsen mempelajari dan menganalisis berbagai persoalan-persoalan ilmu, termasuk filsafat. Salah satunya ialah *al-Ma'had al-Alami li al-Fikr al-Islami*. Di lembaga ini berkumpul para ahli dari berbagai negara membahas salah satu topik tertentu yang kemudian dari seminar atau lokakarya dihasilkan kumpulan pembahasannya. Filsafat termasuk salah satu kajian favorit dibahas dalam lembaga ini. Ini adalah salah satu bukti bahwa di Mesir kajian filsafat itu masih eksis dan sangat diminati oleh berbagai kalangan.

[15]Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta, Rajawali Pers, 1977, hlm. 7.

D. Metode Penelitian

Untuk menghindari kesimpangsiuran dalam pelaksanaan penelitian, maka perlu dikemukakan beberapa penjelasan dan langkah-langkah yang dipakai dalam penelitian ini, antara lain:

1. Penelitian ini dilakukan di Mesir, karena negara ini terpilih sebagai salah satu lokasi dari delapan negara yang ditetapkan rektor untuk penelitian *post* doktor. Kajian filsafat di Mesir juga lebih tepat dibandingkan dengan tujuh negara lain yang ditetapkan karena Mesir pernah berhubungan langsung dengan Yunani sebagai negara pertama tempat lahirnya filsafat. Karena itu pola berpikir filosofis telah diwarisi oleh pemikir-pemikir Mesir sehingga penelitian filsafat sangat memungkinkan untuk dilakukan di negara ini. Sementara di negara lain, Belanda, Malaysia, Filipina, Thailand dan Sudan filsafat tidak terlalu terkenal, paling tidak dalam pengetahuan kita.
2. Yang menjadi populasi dalam penelitian ini adalah seluruh komponen yang konsen dengan filsafat. Tetapi karena luas dan banyaknya populasi, maka dipilih dan dikemukakan beberapa orang atau lembaga yang telah memberikan informasi tentang perkembangan filsafat Islam di Mesir, yaitu beberapa dosen-dosen filsafat Universitas al-Azhar, beberapa dosen Universitas Ain al-Syams, beberapa dosen Universitas Kairo, Universitas Alexandria, Universitas Almenia, dan kepala perpustakaan masing-masing universitas.
3. Data-data yang diambil dalam penelitian ini adalah nama-nama tokoh filsafat di Mesir dewasa ini, riwayat hidupnya, pikiran-pikirannya serta metodologi yang digunakannya dalam filsafat, serta karya-karya yang dihasilkan, pemahaman dan kemampuan penguasaan materi filsafat di kalangan mahasiswa.
4. Sumber data dalam penelitian ini adalah para dosen dan mahasiswa filsafat dari universitas-universitas yang disebutkan di atas, buku-buku filsafat, jurnal dan bukti-bukti lain yang

mendukung. Selain itu mahasiswa diminta pendapatnya tentang filsafat untuk melihat sejauh mana penguasaan mereka terhadap filsafat.

5. Pengumpulan data dilakukan dengan observasi, yaitu melakukan pengamatan terhadap buku-buku, jurnal, serta suasana pembelajaran, wawancara dengan beberapa dosen dan mahasiswa jurusan filsafat di universitas-universitas yang ada di Mesir.
6. Analisis data dilakukan dengan membaca dan memahami secermat mungkin semua data dan informasi yang diperoleh sehingga ditemukan bagaimana sesungguhnya perkembangan filsafat Islam di Mesir dewasa ini.

E. Sistematika Penulisan

Penelitian ini dirumuskan menjadi laporan yang dibagi menjadi enam bab. Pada Bab 1, pendahuluan, dituangkan berbagai informasi dan argumentasi kenapa penelitian ini dilakukan. Pada latar belakang masalah dikemukakan bagaimana Mesir sebagai negara tua dapat melestarikan kajian filsafat Islam sampai sekarang. Ini menjadi argumentasi dan dasar bagi pentingnya penelitian ini dilakukan. Persoalan yang menjadi sorotan ini adalah perkembangan filsafat yang berjalan semenjak abad kebangkitan sampai sekarang. Ini dilengkapi dengan berbagai langkah, berbagai teori dan beberapa persyaratan yang diperlukan bagi kepentingan penelitian.

Pada Bab 2 diuraikan kondisi pertumbuhan serta perubahan-perubahan yang terjadi sebagai indikasi perkembangan filsafat Islam di Mesir. Uraian ini difokuskan pada pergeseran dari filsafat kepada pemikiran atau dari filsuf kepada *mufakkir*, dengan menjelaskan data dan argumentasi yang mendukung *statement* itu. Kemudian pasal ini diiringi dengan penjelasan tentang dasar-dasar atau akar-akar yang menjadi titik awal kelahiran dan pertumbuhan filsafat Islam di Mesir. Semangat penelitian juga sesuatu yang tidak dapat tidak harus

dikemukakan di sini karena dari kegiatan penelitian itulah dijumpai adanya perkembangan filsafat itu.

Pada Bab 3 diuraikan metode-metode filsafat yang dikembangkan di Mesir pada saat ini. Di sini terdapat tiga metode yang dipedomani, yaitu Metode Kritik dan Analitik dari Mustafa Abd al-Raziq, menjawab pendapat Orientalis yang mengatakan umat Islam tidak memiliki filsafat sendiri dan memasukkan ushul fikih sebagai bagian filsafat Islam, yang tidak ditemukan dalam ilmu lain. Metode Rasional Komparatif dari Muhammad Iqbal mengatakan bahwa orang Barat memiliki metode yang sangat bagus, filsafat Islam memiliki kesamaan dengan metode Barat. Metode Historis dan Silsilah Ilmiah dari Ibrahim Madkur. Untuk melihat pikiran Islam tidak dapat dan tidak mesti melihat kepada silsilah yang panjang dari zaman dulu. Silsilah itu merupakan rentetan yang tidak dapat ditinggalkan. Sampai sekarang terjadi hubungan metode dan sistem filsafat Islam dan filsafat Barat klasik dan modern.

Pada Bab 4 dijelaskan berbagai persoalan yang dihadapi masyarakat terutama pemikir Mesir dewasa ini sehubungan dengan perkembangan filsafat Islam. Salah satu problem bahwa tidak semua umat Islam setuju dengan filsafat karena ajaran Islam sudah ada dasarnya dalam Al-Qur'an dan Sunnah, dan oleh sebab itu tidak perlu lagi dicari jalan lain dari dua sumber itu. Di samping itu umat Islam belum mengenal agamanya secara baik, sebagian besar umat Islam mempunyai pemikiran yang sempit. Sebagiannya tidak dapat meninggalkan sikap ashabiyah, pandangan eksklusif dan sebagainya. Terjadi sikap keberpihakan yang buta terhadap mazhab tertentu sehingga kebenaran dari luar dirinya tidak menjadi pandangan dan pemikiran, atau tidak diketahui sama sekali.

Umat Islam juga tertinggal dalam segi budaya, dan peradaban, umat Islam jauh lebih terbelakang dari umat lainnya. Ini diketahui ketika terjadi pendudukan Prancis terhadap Mesir. Segala bentuk penemuan dan kemajuan negeri itu seperti peralatan perang, alat percetakan, sampai kepada sistem pemerintahan, pola hidup dan

sebagainya adalah baru bagi rakyat mesir. Bukti ketertinggalan itu dapat dilihat dari aktivitas mereka yang selalu banyak belajar dari Barat di abad modern ini.

Sebagai imbas dari kondisi yang tertinggal dari Barat menyebabkan umat Islam selalu berguru dan mencontoh Barat. Pada waktu tertentu ada kecenderungan dari sebagian masyarakat menggunakan bahasa asing (Barat) dalam berbicara, dalam tulisan, kadang-kadang mereka salah pula menggunakannya. Ada yang mengikuti cara berpakaian Barat, dan sebagainya. Apa yang mereka temukan dari Barat mereka ikuti tanpa saringan.

Perubahan yang begitu besar dari masyarakat Mesir menyebabkan terjadinya asimilasi budaya Islam dan Barat. Karena pengaruh Barat itu terjadi reinterpretasi terhadap turas Islam. Para pemikir Mesir mencoba mempertemukan dasar-dasar Islam itu dengan perkembangan yang terjadi di zaman modern ini, walaupun di sana sini terdapat perbedaan pendapat dalam menyikapinya. Ada saja pemikir yang tidak setuju dengan pikiran yang terlalu jauh melintasi dan meninggalkan ajaran Islam serta berpihak kepada Barat.

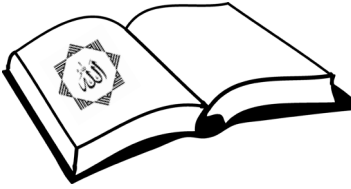
Pada Bab 5 dijelaskan beberapa pikiran dari pemikir-pemikir Mesir dan pemikir luar Mesir yang telah melahirkan konsep baru bagi perkembangan dunia Islam secara keseluruhan. Namun, ada pemikir atau filsuf abad pertengahan yang selama ini belum diketahui juga dikemukakan dalam tulisan ini, seperti Abu al-Barakat al-Baghdadi. Filsuf ini pernah mengalami perpindahan agama, dari Yahudi menjadi Islam, tetapi keislamannya itu kelihatan dari penghujung hidupnya. Bagaimana kisah Islam-nya Abu al-Barakat juga dijelaskan di sini. Beberapa pikiran Abu al-Barakat yang dianggap penting seperti pesoalan fisika, metafisika, terkait dengan benda, gerak, zaman dan sebagainya yang juga menarik dibahas para filsuf klasik dahulu.

Pemikir lain yang diangkat adalah Abu al-Wafa al-Taftazani. Ia seorang pemikir Mesir yang sudah banyak berjasa dalam mengembangkan filsafat di negerinya. Ia membangun lembaga kajian filsafat yang cukup berpengaruh bagi perkembangan filsafat di Mesir.

Pemikirannya antara lain tentang tasawuf akhlaki. Ia mengatakan tasawuf yang berkembang di dunia Islam itu semata-mata lahir dari Islam sendiri dan sumbernya adalah Al-Qur'an dan Sunnah. Pikiran ini sekaligus menjawab pikiran orientalis yang mengatakan tasawuf dalam Islam berasal dari budaya Parsi dan Masehi. Ia mengatakan tidak ada hubungan antara tasawuf yang berkembang dalam Islam dengan mistik Parsi dan Masehi itu.

Muhammad Ibn Abd al-Wahab adalah seorang pemikir yang terkenal karena sikap kritis dan metode dakwah yang keras. Ia dimasukkan sebagai filsuf oleh pemikir Mesir karena ia telah berhasil membentuk opini masyarakat Islam dengan satu pola baru, berbeda dengan dunia Islam lain. Pemaduan konsep keagamaan dengan kekuatan politik dan ditambah dengan kemampuan perekonomian yang memadai menjadikan Arab Saudi sebagai basis gerakannya menjadi negara yang sangat bergengsi di mata internasional. Pikiran Muhammad Ibn Abd al-Wahab sendiri yang besar adalah keberhasilannya membentuk opini pengembalian paham keagamaan kepada pola salaf seperti yang dipraktikkan pada zaman Rasulullah dan para Khulafaur Rasyidin dahulu.

Selain itu Muhammad Ibn Abd al-Wahab juga menyampaikan berbagai kritik terhadap setiap aliran kalam yang berkembang. Teknik yang dipakai setiap aliran itu adalah keliru. Menurutnya metode yang tepat dalam persoalan akidah hanya satu, yaitu beriman dengan benar kepada Allah Swt. Para filsuf Muslim juga terlalu jauh menggunakan logika untuk berbagai persoalan, sebab sebenarnya cara itu terlalu sia-sia dan kurang tepat untuk setiap masyarakat Muslim.

Pemikir lain yang menjadi sorotan berbagai pemikir di Mesir ialah Muhammad al-Sudani. Pemikir ini mendeklarasikan dirinya sebagai al-Mahdi, namun indikator yang dipakai Muhammad Ahmad al-Mahdi sendiri berbeda sekali dengan hadis-hadis yang menunjuk tentang kedatangan al-Mahdi itu. Hal ini menunjukkan ada tujuan lain dalam dakwah al-Mahdi, yaitu dakwah yang berbau politis. Berbagai

argumen muncul menjawab sinyalemen tentang ketidakbenaran Muhammad Ahmad al-Sudani.

Pikiran Muhammad Ahmad mirip dengan yang dilakukan Muhammad Ibn Abd al-Wahab di Saudi, dakwah sangat keras dan bersemangat untuk mengembalikan umat Islam kepada suasana di masa Nabi dan sahabatnya dulu, sebagai akidah yang dijalankan ketika itu sudah sangat tepat dan tidak diragukan. Untuk merealisasikan pikirannya ia membawa metode jihad, yaitu jihad tanpa senjata, tetapi dengan melakukan amalan-amalan praktis. Di samping itu ia juga mengajarkan tawakal kepada masyarakat. Orang yang tidak tawakal kepada Allah adalah musyrik.

Abdurahman al-Kawakibi, seorang pemikir asal Iran, mempunyai hubungan keluarga dengan Ali Ibn Abi Thalib. Pikirannya lebih banyak mengangkat persoalan kemasyarakatan, seperti persoalan kemerdekaan, keutamaan orang Arab dalam berbagai segi, seperti pendidikan, organisasi, dan sebagainya. Selain itu ia juga mengangkat penyabab kemunduran umat Islam, bagaimana cara membangunkan mereka dari ketertinggalannya selama ini.

Bab 6 adalah penutup dari rangkaian penelitian yang dilakukan selama enam bulan mulai dari persiapan pada bulan Agustus sampai selesai pada bulan Desember 2007. Pada bagian ini digambarkan kesimpulan dari hasil penelitian yang diperoleh berupa kesimpulan, yaitu inti sari dari pembahasan ini. Kemudian dikemukakan kekurangan-kekurangan yang terjadi, diikuti dengan berbagai saran kepada semua pihak, baik yang akan melakukan penelitian dalam persoalan yang sama dengan maupun penelitian yang berbeda. Kemudian tulisan ini dilengkapi dengan lampiran-lampiran yang ada.

BAB 2
KEBANGKITAN FILSAFAT ISLAM DI MESIR DEWASA INI

Pada bab ini dibahas bagimana pertumbuhan dan perkembangan filsafat Islam di Mesir khusus pada abad modern. Namun, perkembangan filsafat tidak begitu saja muncul, tetapi terkait dengan sejarah dan sistem sosio-kultural dari Mesir sendiri. Dengan demikian, pembahasan tidak dapat dilepaskan dari berbagai faktor yang terkait dengan keberadaan filsafat Islam sendiri. Oleh sebab itu, bab ini akan membahas beberapa pasal sebagai berikut:

A. Dari Filsafat Islam ke Pemikiran Islam

Sebelum berangkat ke Kairo, ini salah satu pertanyaan pokok yang menghantui benak penulis adalah "apakah sekarang filsafat Islam itu masih ada, atau sudah hilang sama sekali?". Sebenarnya pertanyaan seperti itu bukan baru, tetapi lebih tepat dikatakan pertanyaan lama dan sudah dielaborasi. Dahulu ketika para orientalis mengkritik

keberadaan filsafat Islam pertanyaannya ialah "apakah filsafat Islam ada" atau yang ada hanyalah filsafat Arab.[1] Jawab yang berkembang, terutama dari orang-orang yang cinta filsafat Islam tentu saja "ada". Sekarang yang menjadi pokok persoalan bukan "apakah ada"nya, tetapi ialah "masih ada"nya, masih adakah filsafat Islam pada saat ini?.

Sebab pertanyaan itu muncul kembali diawali sikap iseng dari teman penulis asal Sumatera Barat, yang juga menyimpan pertanyaan yang sama dengan penulis. Pada satu kali penulis berdiskusi secara tidak resmi dengan dia yang ketika itu datang dan menginap di rumah penulis. Teman penulis itu bukan jurusan filsafat melainkan Jurusan Perbandingan Agama, tetapi dia termasuk aneh dalam arti punya kemampuan memahami filsafat dan ia ditugaskan mengajar filsafat di Sekolah Tinggi Ahlussunah Bukit Tinggi Sumatera Barat dan ketika itu tidak ada dosen lain yang bersedia mengajar filsafat Islam selain dia. Akhirnya, mata kuliah Filsafat Islam di sekolah tinggi itu dia yang pegang selama bertahun-tahun. Dalam pengalaman mengajar ia sering bertanya sendiri tentang masih adakah filsafat Islam pada saat ini atau tidak. Ketika pertanyaan itu dihadapkannya kepada saya ternyata juga tidak dapat penulis jawab.

Semenjak diangkat sebagai dosen, penulis memang memegang mata kuliah filsafat Islam. Silabus yang penulis ajarkan setiap tahun tidak terlepas dari tokoh-tokoh fislafat Islam yang terkenal, yaitu al-Kindi, al-Razi, Ikhwan al-Shafa, al-Farabi, Ibn Sina, al-Ghazali, Ibn Bajah, Ibn Thufail, Ibn Rawandi, Ibn Maskawaih, Ibn Rusyd dan lain-lain. Setelah itu tidak ada lagi tokoh filsafat Islam yang penulis ajarkan, sementara pertanyaan tadi tetap saja bersarang di benak penulis. Ketika mendapat kesempatan meneliti di Kairo pertanyaan yang ingin penulis jawab pertama sekali adalah "masih adakah filsafat Islam pada saat ini?."

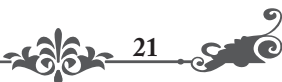
Dalam penjelajahan di Kairo penulis mendapatkan indikasi bahwa telah terjadi redefinisi besar-besaran terhadap filsafat Islam.

---

[1]Musthafa Abd al-Raziq, *Tamhid li al-Tarikh al-Falsafah al-Islamiyah,* Maktabah al-Tsaqafah al-Diniyah, 1426/2005, hlm. 15.

Redefinisi tersebut mengandung perdebatan atau perbedaan pendapat di antara para dosen filsafat sendiri. Ada yang mengatakan filsafat Islam masih ada dan ada yang mengatakan bahwa filsafat Islam itu tidak ada lagi, tetapi telah berubah menjadi pemikiran Islam. Hasan Hanafi, salah satu tokoh filsafat Islam asal Mesir mengatakan bahwa filsafat Islam itu tetap ada. Tokoh yang ia sebut antara lain Shadruddin Shirazi, Imam Khomeni, dan lain-lain. Sejalan dengan Hasan Hanafi, Hamid Thahir, salah seorang dosen filsafat Islam kontemporer di Fakultas Dar al-Ulum Universitas Kairo mengatakan, jika ada orang berpendapat bahwa filsafat tidak ada lagi adalah salah besar. Ilmu-ilmu yang berkembang sekarang seperti tasawuf, ilmu kalam, ushul fikih sebenarnya bagian dari filsafat Islam karena menggunakan metode-metode filsafat.[2] Indikasi ini menunjukkan bahwa telah terjadi pula perbedaan pendapat tentang kelestarian filsafat Islam itu di zaman modern ini, namun bila dianalisis lebih lanjut hasilnya sama. Sementara itu Jamal Marzuqi, salah seorang dosen, sekaligus Ketua Jurusan Filsafat dan Tasawuf Fakultas Adab Universitas Ain al-Syams Kairo dengan cara yang tidak tegas mengatakan bahwa filsafat Islam itu tidak ada lagi, tetapi telah berubah menjadi pemikiran Islam.[3] Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha Hasan al-Banna, Ali Abd al-Raziq menurut Jamal bukan lagi filsuf, tetapi pemikir Muslim, sementara Hasan Hanafi dan Hamid Thahir menganggap mereka sebagai filsuf.

[2]Pendapat ini diperoleh berdasarkan hasil wawancara penulis dengan Hamid Thaher, mantan wakil Rektor dan Profesor Filsafat pada Fakultas Dar al-Ulum Universitas Kairo tanggal 20 Agustus dan dikonkretkan tanggal 22 Oktober 2007.

[3]Setelah mendengar jawaban di atas saya teringat pada penjelasan Pak Harun Nasution ketika menjawab pertanyaan yang sama ketika saya kuliah di Program Pascasarjana IAIN (sekarang UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Beliau menjawab "memang setelah Ibn Rusyd filsafat Islam tidak ada lagi di dunia Islam Sunni, tetapi filsafat Islam tetap berkembang pada dunia Islam Syi'ah. Hanya saja filsafat Islam ini kurang dikenal karena perbedaan pandangan yang begitu kelihatan di antara dua corak masyarakat Islam ini membuat persoalan keilmuan menjadi tertutup, pada hal seharusnya dunia ilmiah tidak perlu tersekat oleh perbedaan paham sebesar apa pun perbedaan paham itu.

Pertanyaan yang timbul setelah itu ialah, "apakah ada indikator yang membedakan antara filsafat Islam dan pemikiran Islam, bagaimana perubahan yang terjadi dari filsafat Islam menjadi pemikiran Islam".[4] Ternyata ini adalah pertanyan yang lebih rumit. Untuk mencari jawaban ini saya harus bekerja keras kembali membalik buku-buku filsafat Islam lagi, di mana benang merah yang membedakan antara filsafat Islam dan pemikiran Islam.

Untuk menjawab pertanyaan itu kita perlu meneliti kembali kepada faktor-faktor yang membedakan antara filsafat Islam dan pemikiran Islam. Atau apa yang menjadi ciri-ciri khas dua istilah itu. Menurut al-Farabi seperti dikutip Abd al-Halim Mahmud, kata filsafat berasal dari bahasa Yunani, kemudian masuk ke dalam Bahasa Arab sehingga menjadi *failasufiya* dengan arti *itsar al-hikmah*.[5] Dalam Lisan al-Arab kata filsafat termasuk bahasa asing (*'ajami*) diartikan secara ringkas dengan hikmah, dari kata *tafalsafa* dan orang-orangnya disebut *failasuf*.[6] Sehubungan dengan itu kita perlu menelusuri apa yang disebut hikmah. Dalam Lisan al-Arab, hikmah digambarkan dengan *statement* tentang ilmu pengetahuan yang lebih sempurna dan mendalam.[7] Pengerahan jiwa dan tenaga insani untuk menggambarkan berbagai hal, dan membenarkan hakikat pikiran demikian juga perbuatan sesuai dengan kemampuan manusia.[8] Arti yang lebih luas dari hikmah ialah memahami sesuatu yang terdalam, rumit dan jarang diketahui umum. Filsafat memang mempunyai indikator radikal, yaitu penganalisisan yang mendasar sampai ke akar-akarnya. Al-Qur'an mengungkap kata hikmah sehingga maknanya dikenal oleh orang-orang Arab, juga mengandung makna yang lebih luas dari makna harfiahnya.

---

[4]Saya merasa bertanggung jawab dan berkewajiban mencari penyelesaian pertanyaan itu agar keraguan dan ketidaktahuan berbagai pihak di bidang filsafat selama ini dapat dikurangi.

[5]Abd al-Halim Mahmud, *al-Tafkir al-Falsafi fi al-Islam*, Kairo: Maktabah al-Iman, 2006, hlm. 128.

[6]Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, Kairo: Dar al-Hadis, 1423 H/2003 M, Jilid 7, hlm. 158.

[7]*Lisan al-Arab*, Jilid II, hlm. 540.

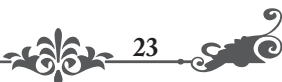
[8]Abd al-Halim Mahmud, *op.cit.*, hlm. 129.

Adapun kata *fikr*, masih dalam Lisan al-Arab, berarti keinginan terdalam tentang sesuatu. Ada juga yang mengartikan *fikr* dengan merealisasikan apa yang terlintas dalam hati.[9] Dengan demikian, *mufakkir* berarti orang-orang yang merealisasikan apa-apa yang pernah terlintas dalam otaknya. Memang sulit membedakan makna filsuf dan *mufakkir* secara tajam karena sarananya sama yaitu akal. Menurut Hasan Hanafi kata *fikr* adalah *lafz* umum yang mencakup semua kegiatan otak dan semua upaya untuk menghasilkan sesuatu. Filsafat adalah *lafz khas* yang menunjuk kepada berpikir sistematis, teratur sehingga kemudian menjadi terbentuknya aliran.[10]

Perbedaan yang agak jelas antara filsuf dan *mufakkir* terletak pada pola kerja masing-masing. Pola kerja filsuf bersifat global, sedangkan pola kerja *mufakkir* parsial. Para filsuf mengemukakan pandangan umum, membahas berbagai faktor yang terkait dengan persoalan manusia, alam semesta sampai pada penciptanya. Ketika dibaca kembali pikiran al-Kindi misalnya, ia membahas tentang akal dengan segala fungsinya, kemudian ia juga membahas konsep kebenaran dan dengan argumen filosofisnya untuk membuktikan kebenaran Allah. Al-Farabi mengangkat teori emanasi dengan segala aspeknya, membahas tentang jiwa, mengangkat persoalan negara (politik), Ibn Sina mengangkat pula teori emanasi yang berbeda dengan al-Farabi, juga dengan segala bagiannya. Demikianlah cara kerja filsuf sehingga pandangannya kelihatan menyeluruh, (universal). Sementara pemikir mengangkat bagian dari pembahasan filsuf. Kebanyakan pemikir membicarakan persoalan umat langsung kepada hal-hal teknis. Atas dasar itu ada pemikir di bidang politik saja, ada pemikir bidang kalam saja, ada pemikir bidang tasawuf saja dan pemikir bidang ekonomi dan sebagainya.

Selain itu pola kerja filsuf berbentuk sistem, artinya yang dihasilkan filsuf itu menggambarkan adanya komponen-komponen

[9]*Lisan al-Arab*, Jilid 7, hlm. 146.

[10]Hasan Hanafi, *Humum al-Fikr wa al-Wathany, al-Fikr al-Araby al-Mu'ashir,* Jilid II, Kairo: Dar Quba, 1998, hlm. 417.

setiap objek kajian. Ibn Sina adalah salah seorang filsuf Muslim yang mengangkat persoalan jiwa secara lebih sempurna dibandingkan dengan filsuf lain. Dari dasar sekali ia mengemukakan jiwa mulai dari jiwa tumbuh-tumbuhan, binatang sampai jiwa tertinggi, sedangkan pola kerja *mufakkir* bersifat aliran, seperti bagaimana jiwa ketika melakukan dosa, bagaimana jiwa ketika gembira. Bagaimana jiwa ketika berbangkit di akhirat. Apakah yang diberi pahala dan siksa itu jasmani atau ruhani. Persoalan jiwa ini di kalangan filsuf Muslim menimbulkan perdebatan panjang, paling tidak kita melihat sengitnya perdebatan al-Ghazali dan Ibn Rusyd dalam persoalan ini. Muhammad Ibn Abd al-Wahab tidak disebut sebagai filsuf, tetapi disebut pemikir karena ia menghasilkan pikiran sistematis, menjurus pada satu peroalan dan mencarikan jawaban secara tuntas. Orang-orang yang sependapat dengan dia atau mengikuti pendapatnya disebut pengikut Muhammad Ibn Abd al-Wahab sebagai pemikir, bukan sebagai filsuf.

Pola kerja filsuf menemukan dan merumuskan sesuatu sedangkan pola kerja *mufakkir* menyelesaikan dan merealisasikan sesuatu. Al-Farabi menulis konsep negara utama. Ia merumuskan siapakah yang menjadi pemimpin negara, apa saja syarat-syarat pemimpin suatu negara, siapa yang harus memilih pemimpin, apa yang harus dikerjakan oleh pemimpin, kepada siapa pemimpin itu bertanggung jawab. Jamaluddin al-Afghani, seorang pemikir dan ahli politik, pergi ke berbagai negara, masuk dunia politik, ikut mencari siapa yang pantas diangkat menjadi pemimpin dalam suatu negara di mana ia ketika itu berada. Jamaludin menunjukkan orang, sedangkan al-Farabi tidak menunjukkan orang, tetapi merumuskan kerja untuk orang.[11] Dari sinilah berpindahnya kedudukan filsuf

[11]Dalam sistem kepemimpinan di Indonesia presiden diberi tugas menjalankan undang-undang, mengatur pemerintahan yang baik, sementara undang-undang itu dibuat oleh DPR. Tugas DPR tidak menentukan siapa yang akan menjalankan pemerintahan, tetapi merumuskan apa yang akan dijalankan pemerintah. DPR berfungsi sebagai filsuf sedangkan pemerintah sebagai *mufakkir*. Hanya saja filsuf adalah orang perorangan, sementara DPR adalah kelompok, namun tugas DPR dan

menjadi pemikir. Menurut orang yang mengatakan filsafat Islam tidak ada lagi di dunia Islam Sunni pasca Ibn Rusyd disebabkan perbedaan pola kerja yang dilakukan Ibn Rusyd itu tidak ada lagi. Filsafat Islam telah pergi bersama perginya Ibn Rusyd. Belum muncul orang-orang atau generasi seperti Ibn Rusyd. Bagi orang-orang yang tidak sependapat dengan itu mengatakan filsafat Islam tetap ada. Ilmu-ilmu keislaman itu sebenarnya adalah filsafat Islam. Namun, yang menjadi catatan perubahan penggunaan filsuf menjadi *mufakkir* itu ialah ketika bertukarnya cara berpikir dari bersistem dan aliran menjadi berpikir yang terlepas dari sistem dan aliran.[12]

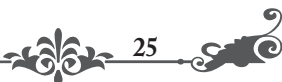
Selain itu filsafat tidak bicara tentang benar dan salah, sementara pemikir lebih dititik-beratkan kepada benar dan salah. Filsafat hanya membicarakan ciri-ciri sesuatu yang benar dan ciri-ciri sesuatu yang benar. Sementara pemikir berbicara tentang salah benarnya suatu perbuatan. Dengan arti lain filsafat tidak memberikan penilaian terhadap sesuatu, sementara pemikir mengerahkan pemikirannya untuk melihat bagaimana nilai suatu itu. Dari itu sedikit teranglah perbedaan antara pemikiran Islam dan filsafat Islam.

B. Akar-akar Filsafat Islam di Mesir Abad Modern

Filsafat Islam di abad modern ini tidak akan ada, melainkan telah ada terlebih dahulu akar-akarnya di zaman lampau.[13] Pembicaraan tentang pertumbuhan filsafat Islam di Mesir dewasa ini sangat luas karena paling tidak abad modern mencakup tiga abad. Bila dilihat dari

tugas filsuf dalam konteksnya sama, hanya figurnya yang berbeda, filsuf sendiri, DPR kelompok.

[12]Pandangan seperti ini memperkuat pendapat Musthafa Abd al-Raziq bahwa ushul fikih itu termasuk bagian filsafat Islam. Dengan demikian, Imam Maliki, Imam Hanafi, Imam Syafi'i dan Imam Hambali termasuk filsuf, karena ia hasil karya mereka merupakan sistem dan dari mereka masing-masing muncul mazhab. Tetapi karena nama fukahanya sangat menonjol sehingga posisinya filsuf dalam bidang fikih tidak tersosialisasi.

[13]Ahmad Muhammad Jad, *Tadris al-Falsafah al-Islamiyah fi Misr fi al-Qarnain al-'Isyrin*, Risalah, Dukturah, Kairo: Universitas Kairo, 1414 H/1994 M, hlm. 180.

perubahan pikiran para pemikir Muslim abad modern dihitung dari 1115 H/1700 M. Ini patokan yang diambil berdasarkan pertimbangan kelahiran Muhammad Ibn Abd al-Wahab karena beliau penggagas perubahan yang pertama sekali muncul di dunia Islam. "Tetapi Harun Nasution melihat abad modern itu dimulai semenjak tahun 1800 M, karena usaha konkret untuk perubahan yang dilakukan dalam Islam ialah semenjak tahun itu".[14]

Istilah yang umum dipakai untuk kata modern yang dipakai dalam bahasa Arab ada dua, yaitu kata-kata *hadis* dan kata *mu'ashir*. Kata *hadis* diartikan dengan baru. Antonim kata *hadis* adalah kata *qadim* dengan arti tidak punya permulaan semenjak azali. Oleh sebab itu, kata hadis berarti mempunyai permulaan tertentu. Kata *mu'ashir* diambil dari kata *ashar* yang berarti masa. Arti yang paling dekat dengan masa di sini adalah waktu *ashr*, atau waktu setelah Zuhur.[15] Tidak disebutkan kapan awal dari masa yang dimaksudkan itu. Dengan demikian, istilah *mu'ashir* tergantung kepada keinginan seseorang dari kapan dan sampai kapan waktu yang ditetapkan.

Dalam buku-buku filsafat yang berkembang di Mesir dewasa ini ditemukan kecenderungan untuk memakai kadua kata itu secara seimbang. Ada penulis yang cenderung memakai kata *hadis* dan ada yang cenderung memakai kata *mu'ashir*. Hamid Thahir misalnya cenderung menggunakan kata *hadis* dengan judul buku *al-Falsafah al-Islamiyah fi al-Ashr al-Hadis*. Louis Audh menulis *Tarikh al-Fikr al-Mishry al-Hadis*. Sementara itu Jamal Marzuqi cenderung menggunakan kata *mu'ashir*, seperti *Dirasat Naqdiyyah fi al-Fikr al-Islamy al-Mu'ashirah*. Dalam seminar-seminar yang diangkat oleh Universitas al-Azhar diterbitkan *Abhas Nadwah Nahwa Falsafah al-Islamiyah al-Mu'ashirah*,

---

[14]Harun Nasution, *op.cit.*, hlm. 14.

[15]Dalam menafsirkan surat al-Ashr para mufasir tidak menyebutkan awal masa modern karena tujuan surat ini adalah memperingatkan masa hidup manusia yang sangat pendek. Analogi yang diambil di sini adalah menunjukkan bahwa hidup manusia itu identik dengan satu hari penuh. Peringatan timbul ketika mendekati penghujung siang, yaitu waktu ashar yang sudah sangat dekat dengan waktu magrib. Manusia dituntut untuk menyadari hidupnya sudah mendekati kematian yang dianalogikan dengan waktu magrib.

ada juga *Abhas Nadwah Isham al-Fikri al-Islamy fi al-Iqtishad al-Mu'ashir*. Selain itu Hasan Hanafi membedakan dengan tegas antara kata *hadis* dengan kata *mu'ashir*. Kata *hadis* menurutnya lebih luas dari kata *mu'ashir*. Kata hadis mencakup abad yang lalu dan abad ini, mulai dari masa pemerintahan Muhammad Ali sampai sekarang. Kata *al-mu'ashir* ia katakan saling bertukar dengan istilah *hadis*. Tetapi kecenderungan pemakaian kata *al-mu'asir* lebih tertuju pada zaman sekarang yang arah perhatiannya melihat kepada hubungan masa datang. Ia tidak membatasi akhir periode ini. Kebiasaan pemakain *al-hadis* berkaitan dengan zaman Masehi.[16] Ada yang mengatakan pikiran Arab modern pada abad ke-19 atau abad ke-20, tidak ada yang mengatakan abad ke-13, atau ke-14 Hijriah.

Zaman modern adalah lanjutan dari zaman klasik dan zaman pertengahan. Adapun akar pemikiran modern itu menurut Hasan Hanafi terdiri atas tiga hal, yaitu turas lama yang jauh, yaitu kemajuan berpikir Mesir semenjak zaman kuno sebagai perpanjangan dari pemikiran Arab modern, turas lama yang dekat, yaitu turas Barat semenjak terjadi kontak dengan dunia Islam gelombang pertama dengan Yunani dan Romawi, dan yang ketiga kontak dengan Barat modern semenjak kedatangan Prancis ke Mesir.[17]

Menurut beberapa pemikir Mesir, zaman modern dimulai dengan masa kebangkitan dunia Arab sampai sekarang. Masa itu dimulai oleh tiga tokoh, yaitu Jamal al-Din al-Afghani (1839–1897) sebagai peletak dasar gerakan pembaruan agama, Rifa'ah Thahthawi (1801–1873) sebagai peletak dasar Liberalisme modern dan Syibli Samuel sebagai penemu gelombang sekularisme.[18] Tetapi Hamid Thahir, Jamal Marzuqi dan Yahya Farj berpendapat bahwa filsafat Islam modern itu sudah dimulai semenjak masa perjuangan Muhammad Ibn Abd al-Wahab sekitar tahun 1700-an.

---

[16]Hasan Hanafi, *Humum II,* hlm. 418.
[17]*Ibid*., hlm. 72.
[18]*Ibid*., hlm. 51.

Ini pun berhubungan pula dengan jalur Ibn al-Qayyim al-Jauzi, Ibn Taimiyah, dan Ahmad Ibn Hanbal sebagai pembangkit pemikiran bidang agama, pada Syaikh Hasan Athar, Ibn Rusyd, Mu'tazilah, dalam gelombang liberalisme, pemikir fisika, bahasa dan sejarah mengarah pada sekuler.[19]

Muhammad Ibn Abd al-Wahab dianggap sebagai penggerak dan pelaksana tiga pemikir yang mendahuluinya sehingga kegiatannya lebih tepat disebut gerakan. Artinya, ia telah dibekali dengan pengetahuan dan pengalaman tiga pendahulunya. Dengan demikian, gerakan Muhammad Ibn Abd al-Wahab dianggap sangat berpengaruh terhadap gerakan pembaruan Islam belakangan. Selain itu peninggalan Prancis, terutama di Mesir ikut membangunkan kesadaran umat Islam untuk bangkit dari ketertinggalan mereka.[20] Ada lima faktor yang menyebabkan terbukanya pikiran pemimpin Islam untuk melakukan perubahan.

Pertama, para utusan yang selalu membaca realitas budaya Barat dan tetap berkomunikasi melalui terjemahan.[21] *Kedua,* berkembangnya percetakan di dunia Islam, tersebarlah bermacam-macam turas klasik sehingga umat Islam mengetahui kebudayaan

---

[19]*Ibid.*

[20]Hamid Thahir, *al-Falsafah al-Islamiyah fi al-Ashr al-Hadis,* Kairo:al-Nahdhah al-Misriyyah, 2005, hlm. 24.

[21]*Ibid.* Ada tiga periode gerakan ilmiah di dunia Islam, yaitu periode penerjemahan, periode pendeskripsian dan pencernaan, (*al-tamsil wa al-hadhm*) dan periode pematangan dan inovasi (*al-Nadhj wa al-ibtikar*). Periode penerjemahan dimulai dengan memperkenalkan ilmu pengetahuan asing pada masa pemerintahan Dinasti Bani Umayyah, yang dipelopori oleh Khalid Ibn Yazid Ibn Mu'awiyah. Dia telah menerjemahkan buku-buku kedokteran dan kimia ke dalam bahasa Arab. Kemudian gerakan penerjemahan diperluas pada masa pemerintahan Bani Abbas, seperti dilakukan oleh Abu Ja'far al-Mansur, Harun al-Rasyid dan al-Ma'mun. Pada masa pemerintahan al-Ma'mun dikirim beberapa utusan untuk mencari buku-buku ilmu pengetahuan dan filsafat ke Konstantinopel untuk diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Bahkan pada masa ini dibentuk lembaga penerjemahan "*Bait al-Hikmah*". Di sinilah diterjemahkan buku-buku filsafat Plato, Aristoteles dan filsuf lain dalam berbagai bidang. Pada periode pendeskripsian ilmuwan Muslim sibuk mempelajari dan mendalami hasil-hasil terjemahan itu. Pada periode pematangan dan inovasi ilmuwan Muslim mulai menulis berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Abd al-Fatah Musthafa Ganimah, *op.cit.*, hlm. 26-29.

yang maju di zaman lampau. *Ketiga,* pendidikan dan pengajaran telah membuat para generasi mereka memiliki ilmu pengetahuan luas dan benar. *Keempat,* buku-buku yang banyak telah mengantarkan anak bangsanya menguasai ilmu pengetahuan. *Kelima,* koran-koran juga berperan penting memperkenalkan perhatian dan prinsip-prinsip Islam ke dalam masyarakat Islam di dunia.[22]

Di Mesir ada dua orang tokoh yang mempelopori atau merintis perkembangan filsafat Islam yaitu, Rifa'ah Thahthawi[23] dan Ali Mubarrak. Keduanya adalah anak bangsa Mesir yang sarat pendidikan agama, hafal Al-Qur'an semenjak kecil dan diutus oleh Muhammad Ali ke Eropa untuk melihat perkembangan ilmu pengetahuan yang berguna bagi pembaruan Mesir.[24] Rifa'ah Thahthawilah orang Mesir pertama sekali mengenyam pendidikan di Barat. Setelah itu baru diikuti oleh mahasiswa-mahasiswa untuk berbagai bidang kepentingan.

Peran Rifa'ah Thahthawi bagi kebangkitan filsafat dan ilmu pengetahuan di Mesir adalah usaha kerasnya menerjemahkan buku-buku Prancis ke dalam Bahasa Arab dalam bidang filsafat, kedokteran, dan lain-lainnya. Dia juga membangun Madrasah Alsin seperti yang didirikan al-Ma'mun di Baghdad. Hasil terjemahannya dari tahun 1835–1841 bersama generasinya mencapai ribuan kitab dalam berbagai bidang ilmu.[25] Dalam bidang surat kabar ia telah menuangkan berbagai cara untuk kemajuan Mesir. Tulisan-tulisan itu dimuat dalam surat kabar *al-Waq'i al-Mishriyyah.*

---

[22]Hamid Thahir, *op.cit*., hlm. 24.

[23]Rifa'ah Thahtawi lahir pada tanggal 7 Jumadil Akhir 1216 H. Bertepatan dengan 15 Oktober tahun 1801 M. Ayahnya bernama Badawi Ibn Ali Ibn Muhammad, Ibn Ali Ibn Rafi'. Silsilahnya juga sampai kepada beberapa ulama dan hakim terkenal dan kemudian sampai kepada Ja'far al-Shadiq, Muhammad al-Baqir, Zainal Abidin, dan terus pada Husain Ibn Ali Ibn Abi Thalib. Adapun ibunya adalah sayidah Fatimah binti Syaikh Ahmad al-Farghali, yang silsilahnya sampai pada beberapa ulama yang saleh dari golongan Anshar yang termasuk kabilah Khazraj. Muhammad Imarah, *Rifa'ah Thahtawi, Ra'id al-Tanwir fi al-Ashr al-Hadis*, Kairo: Dar al-Syuruq, 2007, hlm. 40.

[24]Hamid Thahir, *op.cit*., hlm. 25.

[25]*Ibid.*

Sementara Ali Mubarrak (1823-1893) berperan dalam bidang perindustrian dan setelah kembali ke Mesir banyak berkecimpung di bidang politik dan pendidikan. Peran Ali Mubarrak yang paling mononjol dalam bidang pemikiran Islam adalah membangun Dar al-Ulum, membangun Dar al-Kutub dan membangun gedung pertemuan.

Dar al-Ulum adalah sebuah sekolah tinggi yang kemudian menjadi universitas terkenal dan bergengsi di Kairo dibangun untuk menghasilkan guru-guru dan dosen-dosen bahasa Arab dan ilmu pengetahuan keislaman yang berpikiran baru, mampu menghidupkan semangat zaman modern dan melahirkan budaya ilmiah yang handal dalam berbagai bidang. Metode pembelajaran di Dar al-Ulum yang diprakarsai oleh Ali Mubarak bukan hanya bertujuan untuk memecahkan persoalan bahasa Arab saja, tetapi juga untuk memecahkan persoalan kebudayaan dan peradaban secara umum. Dosen-dosen filsafat yang dilahirkan Dar al-Ulum ini antara lain, Abu al-Ala Afifi, Ibrahim Madkur dan Mahmud Qasim.[26] Sekarang universitas ini telah melahirkan banyak pemikir dalam berbagai disiplin ilmu.

Dar al-Kutub adalah yang pertama sekali berisi manuskrip-manuskrip dengan tempat yang terpisah-pisah. Bila ada orang yang memerlukan meneliti, maka ia perlu berusaha keras mencari ke berbagai tempat yang terpisah itu. Tugas Ali Mubarak adalah mengumpulkannya pada satu tempat serta mempermudah pemanfaatannya. Ia buat suatu ruangan khusus untuk membacanya. Usahanya ini sangat membantu kebangkitan Mesir sendiri.[27]

---

[26]Selain dosen filsafat Dar al-Ulum juga melahirkan penyair-penyair terkenal seperti Ali al-Jarim, Mahmud Hasan Ismail, para pemerhati ilmu, Muhammad Abd al-Halim Abd Allah, wartawan Abd Allah Aziz Jawaisy, tokoh pembaru agama, Hasan al-Banna, Sayid Qutub, Ahli Syariah Ali Hasbullah, ulama kemasyarakatan Ali Abd al-Wahid Wafi, dosen sastra Umar Dasuqy dan Muhammad Ganimi Hilal, Ahli Bahasa Ibrahim Anis, dan Tamam Hasan. *Ibid*., hlm. 26.

[27]Makhthuthat juga berpengaruh sekali terhadap kemajuan Islam. Persia itu kaya sekali dengan makhthuthat, tetapi gaungnya kurang terkenal dibandingkan dengan kebudayaan Yunani. Masalahnya ketika Iskandar menguasai Persia banyak

Di ruang itu hadir para tokoh dan dosen-dosen Mesir dari berbagai bidang seperti Syaikh Hasan al-Murshafi dalam bidang sastra, Ismail Beg al-Falaki dalam ilmu Falak, Syaikh Abd al-Rahman al-Bahrawi dalam bidang fikih, Mexsnio Borxon dalam bidang sejarah umum, Ahmad Nadan bidang pertanian. Pertemuan itu dibuka untuk berbagai perguruan tinggi.[28] Itu adalah salah satu cara untuk membangun pola pikir baru bagi masyarakat Islam di Mesir.

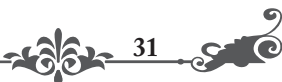
C. Semangat Penelitian

Peneliti adalah orang-orang yang bertugas mencari dan menemukan ilmu-ilmu baru dan sangat berguna bagi masyarakat luas. Hasil penelitiannya itulah yang akan dijalankan dan dikembangkan untuk kemajuan Mesir. Dalam sejarah pembaruan dalam Islam telah diketahui banyak sekali pemikir-pemikir Mesir yang bersama-sama berupaya memecahkan persoalan-persoalan yang timbul dalam masyarakat Mesir. Hal utama tugas mereka adalah menemukan penyebab-penyebab kemunduran Mesir dan yang kedua mencarikan jalan keluar yang tepat untuk mengejar ketertinggalan itu.

Tidaklah mudah bagi ilmuwan memecahkan persoalan ini. Mereka harus berupaya keras untuk menentang dominasi Barat dan membangun semangat keilmuan umat Islam secara cepat, menentang sikap keras kepala yang hanya mencukupkan keinginan mereka semata, memecahkan sikap keterbelakangan dan kejumudan yang telah membelenggu akal umat Islam karena kekurangan ilmu, mengutamakan amal dan pandangan yang singkat dalam memahami

---

makhthuthat itu yang mereka bakar dan hancurkan, kemudian para ulama mereka paksa dan makhthuthat dibakar. Tetapi semua yang diperlukan mereka simpan lebih dahulu sehingga ilmu pengetahuan itu pun kembali ke Yunani. Abd al-Fatah Musthafa Ganimah, *op.cit*., hlm. 104. Kegiatan seperti ini mirip dengan kegiatan Abu Bakar ketika mengumpulkan tulisan-tulisan ayat-ayat Al-Qur'an yang terdapat di berbagai tempat sehingga dibutuhkan waktu yang lama untuk mengumpulkan dan membukukannya.

[28]Hamid Thahir, *op.cit*., hlm. 27.

agama Islam.[29] Para pemikir itu harus berani menentang arus karena di hadapan mereka terletak jurang kejumudan dan keterbelakangan.

Pada posisi ini persoalan yang dihadapi antara lain sikap mempertahankan *status quo*, persoalan taklid. Ini kadang-kadang membuat sebagian tokoh putus asa untuk melakukan perubahan, ada pula yang berubah pendirian, ada yang terpengaruh oleh bantuan orang tertentu. Ini membuat pikiran mereka mati atau tertutup, dan kekuatan jahat telah menguasai upaya mereka sendiri.[30]

Dalam kondisi ini kelihatan setiap negara Islam mengalami kondisi yang sama, seperti Afghanistan, India, Turki, Siria, Mesir, Tunisia, Aljazair, Magribi, mungkin Indonesia juga termasuk dalam kondisi ini. Dunia Islam ketika itu seharusnya tidak tunduk kepada pembaruan yang didengungkan oleh kekuatan Barat. Hal mendasar yang mendorong berkumpulnya para ulama adalah untuk menentang dominasi Barat terhadap negeri mereka, negeri Islam secara keseluruhan. Pukulan Barat itu membuat mereka menjadi budak di negara sendiri.[31]

Adapun tokoh-tokoh yang menjadi panutan dalam pengembangan pemikiran Islam di Mesir antara lain, Jamaluddin al-Afghani karena jasanya membangunkan dunia Islam dari tidurnya, dan menentang pendudukan Inggris dengan segala kemungkinannya. Muhammad Abduh menyuarakan metode pendidikan dan pengajaran baru sehingga rakyat mengetahui haknya dalam bidang pendidikan. Al-Kawakibi mengecam pemerintah yang sewenang-wenang, mengajak umat Islam bersatu dan mengurangi perbedaan. Abdullah al-Nadim mengecam kejahilan, khurafat, dan penyakit-penyakit masyarakat lainnya. Muhammad Rasyid Ridha, menentang kebodohan dan khurafat, membantu menafsirkan Al-Qur'an secara modern. Ali Yusuf menjadi komunikator dengan pendahulunya dan semua kolega di dunia.

[29]*Ibid*., hlm. 28.

[30]*Ibid*.

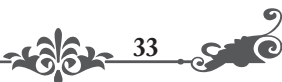
[31]Menurut sebagian pemikir Mesir dominasi Barat itu sampai pada abad kedua puluh ini. *Ibid*., hlm. 29.

Abd al-Aziz Jawaisy menyerukan kebebasan pers, mengharuskan pengajaran Bahasa Arab mengatasi bahasa asing. Khairuddin al-Tunisi mengutip apa yang ada di Barat untuk kemaslahatan dunia Islam, menyerukan keadilan, kemerdekaan sebagai dasar untuk menciptakan kemajuan masyarakat. Madahat Basya, merumuskan teori pembaruan dan pelaksanaan demokrasi modern sebagai gambaran musyawarah dalam Islam dan menghormati undang-undang kemasyarakatan. Sayid Ahmad Khan melakukan pembaruan bidang pendidikan pengajaran dan toleransi beragama. Sayid Amir Ali mendorong umat Islam untuk menuntut hak mereka, mempertahankan Islam dari lawan-lawan mereka, mengingatkan kepentingan umat Islam dan mendorong pendidikan anak-anak perempuan. Abd al-Hamid Ibn Badis, penentang metode sufi yang menumbuhkan semangat tawakal yang berlebihan, mempersenjatai generasi muda dengan iman dan amal secara sejalan agar dapat mencapai kemajuan dan lain-lain.[32]

Inilah peneliti dan pemerhati filsafat Islam di abad modern. Pemikiran para tokoh itu telah menjadi pertimbangan bagi generasi sesudahnya. Mereka telah meletakkan dasar-dasar filsafat Islam di zaman modern. Pemikiran mereka telah menghasilkan filsafat kebudayaan Islam dan mengangkat budaya Islam sendiri menjadi lebih sempurna.

D. Semangat Mendalami Filsafat

Seperti diketahui filsafat Islam modern, atau filsafat pada umumnya adalah salah satu pengetahuan yang sangat menarik untuk didalami. Dalam dunia ilmiah kajian filsafat kadang-kadang masih diperdebatkan. Sifat bebas dan radikal kajian filsafat membuat peminatnya mengeluarkan pikiran yang mungkin saja kurang dipahami semua orang sehingga tidak semua orang setuju dengan kajian filsafat, atau paling kurang masih ragu dengan filsafat, apalagi kalau hasil kajiannya kelihatan tidak sejalan dengan doktrin agama.

[32] *Ibid.*, hlm. 30.

Di Mesir kajian filsafat Islam pada universitas-universitas sangat semarak. Di setiap universitas yang ada di Mesir jurusan filsafat selalu ada. Di Universitas al-Azhar filsafat Islam diajarkan pada Fakultas Ushuluddin, di Universitas Ain al-Syams filsafat Islam diajarkan pada Fakultas Adab, di Universitas Kairo filsafat Islam diajarkan pada Fakultas Dar al-Ulum. Kajian filsafat pada setiap perguruan tinggi itu sudah diselenggarakan sejak lama. Tidak heran dari setiap perguruan tinggi itu lahir pemikir-pemikir besar di bidang filsafat.

Ada beberapa tokoh senior yang sangat konsen dengan filsafat walaupun keberadaan mereka tidak terlepas dari pandangan yang kontroversial. Di antara mereka adalah Qasim Amin yang menganjurkan kebebasan kaum wanita, Ali Abd al-Raziq mengangkat persoalan khilafah, Salamah Musa dakwah untuk pemuda diilhami semangat Barat kuno, Thaha Husain membahas persoalan kemasyarakatan dalam sejarah Islam. Pikiran semua tokoh di atas adalah kontroverisal dan ditolak oleh masyarakat. Hasan al-Banna, peletak dasar Ikhwan al-Muslimin mengajak pelaksanaan ajaran Islam dalam politik. Sayid Qutub memperjelas gambaran Islam dengan metode yang memadai dan menafsirkan Al-Qur'an secara sempurna dengan sastra yang tinggi. Al-Aqad (Mahmud) memperkenalkan Islam dengan bahasa modern dan menolak permusuhan. Muhammad Husain Haikal menulis sejarah hidup Nabi dan para sahabat dengan bahasa modern. Ahmad Amin mempraktikkan metode tahlili untuk buku sejarah Islam dan mengutamakan pembaruan. Al-Rafi'i mengungkap kebesaran sastra Al-Qur'an dan al-Zayyat membangun sastra Islam yang terkenal.[33]

Pikiran-pikiran tokoh di atas sangat berpengaruh di kalangan masyarakat Islam Mesir. Dalam konteks ini pengaruh mereka menghasilkan bentuk tersendiri bagi pengajaran dan pengembangan berbagai Universitas di Mesir dan dunia Arab lainnya. Thaha Husain itu adalah orang universitas, tetapi kiprah dan pengaruhnya lebih banyak di luar, terutama dalam hal kebudayaan dan peradaban. Sebaliknya

[33]*Ibid.*, hlm. 31.

Mahmud al-Aqad adalah orang luar universitas, tetapi pengaruhnya sangat kuat ke dalam universitas. Pertemuan seperti keberadaan dua tokoh tersebut juga membawa dampak yang cukup positif bagi perkembangan filsafat di Mesir sampai abad modern ini.[34]

Beberapa perguruan tinggi di Mesir seperti al-Azhar termasuk tertua di dunia. Karena itu dibutuhkan beberapa ahli untuk mengembangkan ilmu pengetahuan. Pada perguruan tinggi di sini beberapa orientalis kenamaan seperti Mesignon pernah mengajar. Selama dosen-dosen asal Eropa itu mengajar di Mesir ternyata pandangannya terhadap Islam sangat tidak objektif sehingga mengurangi pemikiran keislaman, bahkan sedikit menghalangi kemerdekaan berpikir di kalangan Islam. Perlakuan seperti ini pasti jelas-jelas merugikan umat Islam di Mesir. Karena itu Musthafa Abd al-Raziq terdorong untuk mendalami filsafat Islam.[35] Salah satu hasil dan sumbangsihnya yang terkenal terhadap filsafat Islam adalah memasukkan ushul fikih dalam lingkup filsafat Islam.

Sementara itu di perguruan tinggi India Muhammad Iqbal juga menyuarakan untuk menghidupkan kembali filsafat Islam dalam bentuk yang baru dalam setiap kuliah. Ia menulis buku terkenal "*Tajdid al-Tafkir al-Dini fi al-Islam*" dan inilah yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan "*Reconstruction Religion of Thought in Islam*". Hal terpenting dalam pikiran Iqbal berkenaan dengan permulaan gerakan pembinaan Islam. Di situ ia mengatakan bahwa sudah sangat mendesak menggunakan ijtihad dalam mempelajari sumber fikih Islam, yaitu Al-Qur'an, Sunnah, *ijma'* dan *qiyas*.[36]

Memang terdapat perbedaan budaya yang melatar-belakangi Musthafa Abd al-Raziq dan Muhammad Iqbal. Yang pertama dengan latar belakang pendidikan Prancis sedangkan yang kedua latar belakang Inggris, tetapi pemikiran mereka bertemu pada satu arah dan tujuan. Masing-masing mempunyai murid di India dan Mesir.

[34]*Ibid*., hlm. 32.
[35]*Ibid*.
[36]*Ibid*.

Murid-murid Iqbal menjadi pemimpin di India terutama untuk gerakan pembaruan keagamaan, kemasyarakatan dan politik sehingga melahirkan negara baru, yaitu negara Pakistan pada tahun 1947. Murid-murid Musthafa Abd al-Raziq sibuk pada beberapa perguruan tinggi Mesir untuk mempelajari filsafat Islam menjadikannya sebagai keahlian mereka.[37]

Ada tiga bentuk spesialisasi dari dosen-dosen perguruan tinggi yang ada di Mesir, yaitu *pertama,* jalur pengajaran melalui buku-buku Prancis dan Inggris yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Pengajaran ini dijalankan dengan aturan ilmiah modern. *Kedua,* jalur terjemahan beberapa sumber filsafat Barat, demikian juga kajian

[37]Ada nama yang konsen melanjutkan dan mengembangkan pikiran Musthafa Abd al-Raziq. Misalnya Abu al-Ala Afifi, mempejarari filsafat tasawuf Muhy al-Din Ibn Arabi dan menjadikan tasawuf sebagai syiar Islam. Ibrahim Madkur mempelajari al-Farabi, mantik Aristoteles serta pengaruhnya di dunia Islam dan mengusulkan metode komparatif dalam mempelajari filsafat Islam. Mahmud Qasim mempelajari Ibn Rusyd serta pengaruhnya terhadap Thomas Aquinas, mengkritik aliran-aliran kalam serta mengusulkan metode pembahasan baru dalam bahasa Arab, kemudian mempelajari perbandingan Ibn Arabi dan Liebniez. Usman Amin mempelajari tugas-tugas Muhammad Abduh dan terjemahan beberapa tulisan Descartes serta mengusulkan pikiran Islam baru dengan nama "*al-Jawaniyah*". Abu Raidah mempelajari al-Kindi dan Mu'tazilah dan hubungannya dengan terjemahan buku De Boer "*Tarikh al-Falsafah al-Islamiyah*". Taufiq Thawil mempelajari perdebatan filsafat dan agama kemudian mendalami perkembangan aliran Barat dalam hal Akhlak. Mahmud al-Khudhairi, mempelajari terjemahan tulisan Descartes tentang "metode" serta pikiran Shabaiyah dalam sejarah aliran-aliran Islam. Ahmad Fu'ad al-Ahwani mempelajari al-Kindi dan menjelaskan beberapa risalahnya. Muhammad Musthafa Hilmi mempelajari al-hubb al-Ilahi menurut Ibn al-Faridh. Abd al-Halim Mahmud mempelajari al-Haris al-Muhasibi dan beberapa tokoh tasawuf Sunni dan menolak untuk kembali dari metode zauq sufi dalam jalur ma'rifah dan suluk. Muhammad Abdullah Diran mempelajari konsep akhlak dalam Al-Qur'an dan membandingkannya dengan sufi pada awal Islam. Abu Rayyan mempelajari al-Suhrawadri dan Filsafat Isyraqiyahnya. Ali Sami al-Nasyar mempelajari metode diskusi pada pemikir Islam, kritik Ibn Taimiyah terhadap mantik Aristoteles kemudian diikuti dengan perkembangan pikiran falsafi dalam Islam dari jalur ilmu kalam, Syi'ah dan tasawuf. Abd al-Rahman Badawi menjelaskan pengaruh Yunani dan New Platonisme dalam pikiran Islam serta terjemahan beberapa buku Barat dalam bahasa Arab. Abd al-Qadir Mahmud, mempelajari sejarah Tasawuf Islam dan tujuan batin dalam pikiran Islam. Muhammad al-Bahi mempelajari sisi ketuhanan dalam Islam dan hubungannya dengan pemikiran Islam modern.

orientalis terhadap filsafat Islam yang telah memberi pengaruh cemerlang terhadap filsafat, memperluas analisis, dan membuka ruang perbandingan modern. *Ketiga*, pengembangan melalui turas filsafat Islam yang telah memberi pengaruh besar terhadap filsafat, dan yang jelas studi-studi modern telah mendapat manfaat sangat besar dari pembahasan itu ke depan.[38]

Melalui dosen-dosen tersebut telah menghasilkan ribuan murid yang telah sukses di Mesir. Murid-murid merekalah yang mengembangkan filsafat Islam sehingga ke berbagai pelosok, bahkan sampai ke negara-negara luar Mesir sendiri, baik untuk tingkat magister maupun tingkat doktor. Dari para alumni itu telah keluar pikiran-pikiran baru yang dituangkan, baik dalam tesis maupun disertasi, semuanya mengarahkan kepada perkembangan filsafat Islam di abad modern.

E. Persoalan Sekarang dan Akan Datang

Persoalan sekarang mengandung arti persoalan yang telah dan sedang dihadapi oleh masyarakat Islam pada saat ini, sementara persoalan yang akan datang ialah prediksi atau berbagai kemungkinan yang akan terjadi dan akan dihadapi oleh masyarakat Muslim khususnya dan seluruh masyarakat Muslim di dunia Islam secara keseluruhan.

Dalam masa tiga puluh tahun terakhir masyarakat Muslim berada pada posisi paling terbelakang dengan kondisi yang sangat ketinggalan, terutama setelah pendudukan dan penjajahan dunia Barat dan lebih-lebih sekarang persoalan Palestina, Irak, Iran, Sudan dan sebagainya.

Tetapi hal-hal yang terkait dengan dunia Islam secara keseluruhan terdapat persoalan yang berbeda sehingga menyebabkan gerakan-gerakan yang terjadi juga menjadi berbeda. Akibatnya ini bermuara

[38] *Ibid*., hlm. 35.

pada keterlibatan masyarakat Islam dalam perdebatan panjang dengan negara kolonial. Orang-orang asing selalu membelenggu sebagian besar dunia Islam, banyak anak Islam yang kadang-kadang menyesali negerinya, ada juga yang dididik dengan metode Barat secara total sehingga mereka tidak merasa cukup dengan dasar peradaban Islam, dan sulit mengembalikannya kepada dasar yang asli.

Suara pembaruan agama, masyarakat, dan budaya Islam pada umumnya kurang kuat. Salah satu penyebabnya adalah perbedaan ideologi yang masing-masing sama. Di sini terjadi perselisihan antara berbagai negara seperti Timur Tengah sebagai pusat dunia Islam. Ini dapat mengobarkan peperangan antara mereka, mendamaikan pun sulit. Umat Islam mendapat bencana karena ulah mereka sendiri dan berlangsung selama lebih kurang seratus tahun setelah suara al-Afghani tidak terdengar lagi. Setelah itu timbullah keinginan dunia Islam untuk hadirnya kembali al-Afghani-al Afghani lain untuk menyelesaikan persoalan-persoalan baru yang dialami umat Islam pada saat ini.

Bagaimana dengan filsafat Islam sendiri, filsafat Islam ikut mendapat imbas dari problema ini. Salah satunya umat Islam terpengaruh pada bujukan Barat sampai memasuki unsur kekuatan Muslim, dan mereka merespons ajakan itu mentah-mentah. Dibutuhkan waktu yang lama dan metode baru yang tepat untuk menanggulanginya. Di sisi lain kita menjumpai dominasi Barat dalam berbagai segi yang berbahaya bagi unsur-unsur kekuatan umat Islam, dan dalam respons umat Islam terhadap ini, khusus mengenai filsafat Islam telah sampai kepada pembahasan yang menghapus begitu jauh dari problem masyarakat Islam.[39] Dengan demikian, buyarlah dasar-dasar rancangan pembaruan filsafat Islam, yang dulu begitu menggebu-gebu pada para pemimpin Islam.

Tetapi jangan terlalu khawatir, filsafat Islam tidak terlalu tersembunyi dari masyarakat Islam karena setiap elemen dan

---

[39] *Ibid.*, hlm. 26.

potensinya tetap ada. Orang yang ingin menekuninya pada saat ini ia dapat menemukan pada liku-liku pikiran dan politik yang telah menutup dunia Islam pada saat tertentu. Jadi hanya yang perlu diwaspai para peneliti tidak terlalu banyak memberi interpretasi terhadap hal-hal yang kecil-kecil (*furuiyyah*), atau semakin jauh dari keaslian (*centrifugal*) dan dari pandangan umum.

Berdasarkan pengalaman yang telah berlalu dapat diperkirakan filsafat Islam akan menghadapi beberapa persoalan sebagai berikut:

1. Pola pikir aliran Salafi yang amat ketat, yang sangat kuat berpegang kepada nash sumber-sumber Islam sehingga tidak ada peluang untuk memberi interpretasi terutama pada abad modern.
2. Pola pikir aliran Salafi moderat, melihat keharusan berpegang kepada sumber-sumber Islam serta membuka kemungkinan takwil untuk sebagian nash sehingga ada kemungkinan penyesuaian dengan kondisi modern.
3. Pola pikir benar-benar Barat yang ekstrem mengatakan bahwa tujuan kemajuan tidak hanya diperolah melalui satu jalan, seperti yang dilalui Eropa Barat, Amerika sebelum umat Islam di masa modern ini mengikutinya.
4. Pola pikir benar Barat moderat yang mungkin mengambil bagian-bagian tertentu dari kemajuan Barat selama tidak bercampur aduk dengan dasar-dasar Islam.
5. Pola pikir campuran (tidak terlalu ketat dan tidak terlalu mudah) menggunakan hal-hal yang sesuai dengan dunia Islam dalam menyelesaikan persoalan perekonomian, kemasyarakatan dan sebagainya.[40]

[40]*Ibid*., hlm. 37.

BAB 3
METODE-METODE FILSAFAT ISLAM DI MESIR DEWASA INI

Pada pembahasan sebelumnya telah dijelaskan secara panjang lebar bahwa filsafat hanya dapat dipelajari dan dikembangkan di perguruan tinggi. Di luar dari perguruan tinggi dapat diajarkan pada lembaga-lembaga yang konsen mempelajari filsafat. Selain pada dua institusi itu filsafat tidak mungkin diajarkan karena selain tidak dipahami oleh masyarakat umum, mereka juga dapat menjadi bingung karena filsafat bukan kajian orang awam.

Banyak tokoh filsafat Islam di Mesir yang terkenal seperti Abu Ala Afifi, Ali Ami al-Nasyr, Muhammad Abu Rayyan, Usman Auni, Ahmad Fuad al-Ahwani, Abu Raidah, Musthafa Abd al-Raziq, Muhammad Iqbal, Ibrahim Madkur, Muhammad Qasim, Abdullah Diran, Abd al-Rahman Badawi, Mahmud Qasim.[1] Sekarang ada Mustafa Hilmi, Muhammad Imarah, Hasan Hanafi, dan sebagainya.

---

[1]Hamid Tahir, *al-Falsafah al-Islamiyah fi al-Ashr al-Hadis,* Kairo: al-Nahdhah al-Misriyyah, 2005, hlm. 60.

Dari beberapa tokoh filsafat Islam itu penulis menyimpulkan ada tiga metode pengembangan filsafat Islam di Mesir yaitu metode yang dibawa Muhammad Iqbal (w. 1938), metode yang dibawa Musthafa Abd al-Raziq (w. 1947) dan metode yang dibawa Ibrahim Madkur.[2]

Tokoh-tokoh ini menolak tuduhan orientalis yang mengatakan bahwa orang-orang Islam tidak memiliki andil sama sekali dalam filsafat. Karena itu mereka merasa perlu merumuskan metode filsafat yang khas Islam. Mereka ini diakui sebagai peletak dasar filsafat Islam di abad modern, disebabkan karena; *pertama*, merekalah orang pertama yang memunculkan filsafat Islam di abad modern. Mereka memiliki peran mendasar dalam memperkuat posisi filsafat Islam pada abad modern ini di antara berbagai pengetahuan Islam.

Kedua, mereka telah menentukan metode yang berbeda dalam mengajarkan filsafat Islam dengan tokoh-tokoh lain dan berusaha menerapkannya pada sebagian aspek yang realistis. *Ketiga,* metode masing-masing selalu berada pada jalur filsafat Islam modern, khususnya pada perguruan tinggi-perguruan tinggi Islam. Banyak filsafat yang menggunakan metode ketiga tokoh ini dan menerapkan dalam pembelajaran dan pengembangan filsafat Islam.[3] Penerapan itu dilanjutkan oleh murid-murid ketiga tokoh ini.

Di sisi lain tiga tokoh ini sejalan dan bertemu pada posisi penempatan dasar syariat. Mereka mempunyai budaya dasar islami, kemudian dilengkapi dengan pengetahuan yang tinggi karena mereka memang selalu berada di lingkungan perguruan tinggi dan bergelut dengan dunia perguruan tinggi. Mereka belajar di perguruan tinggi Islam dan kemudian mengadakan perbandingan dengan perguruan tinggi lain di dunia Barat. Di sini dikemukakan metode masing-masing bagaimana ketiga tokoh ini mengembangkan filsafat Islam. Pertama sekali dijelaskan adalah:

[2]*Ibid*.
[3]*Ibid*., hlm. 62.

A. Metode Kritik dan Analitik

Metode ini dikemukakan oleh Musthafa Abd al-Raziq. Mula-mula ia menyoroti ruang lingkup pengajaran filsafat seperti yang digambarkan dalam sejarah dan periode filsafat Islam sekarang. Dalam hal ini ada pilar yang menjadi pertimbangan Musthafa Abd al-Raziq dalam pengembangan filsafat Islam. Antara lain terdapat golongan orientalis yang berusaha menonjolkan unsur asing dalam filsafat Islam dan bersikeras mengembalikan posisi filsafat itu kepada sumber Arab, bukan sumber Islam supaya mereka ketahui pengaruhnya dalam mengarahkan pemikiran Islam. Kedua golongan Islam yang mengabaikan nilai-nilai filsafat dan mengangkat keinginan mereka dalam mendapatkan posisi pada pemerintahan. Alasan mereka adalah filsafat Islam telah mendangkalkan paham keagamaan dan itu membahayakan bagi akidah umat.[4]

Musthafa Abd al-Raziq tidak setuju dengan dua pendapat itu karena pemikiran seperti itu telah menimbulkan kezaliman terhadap posisi filsafat Islam. Karena itu ia mengemukakan metode lain yang sejalan dengan agama Islam terutama untuk zaman modern yang disebutnya teori rasionalitas. Teori ini sebenarnya sudah ada sebelum Islam datang, tetapi dielaborasi setelah kedatangan Islam. Ini dipahami dari perintah Al-Qur'an untuk mendorong umat manusia untuk menggunakan akal dengan baik dan berpikir logis. Hal ini terbukti dari perintah Al-Qur'an untuk mendalami makna yang terdapat dalam penciptaan diri manusia sendiri dan dalam alam semesta. Al-Qur'an juga mendorong umat Islam memanfaatkan akal secara optimal untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an dan mengambil hukum dari Sunnah Rasulullah Saw.[5]

Umat Islam sudah merespons hal itu sejak lama dan ini dibuktikan dalam bentuk ijtihad dalam ushul fikih dalam kajian ilmu kalam. Sesungguhnya teori itu merupakan metode khusus dalam filsafat

---

[4] *Ibid.*
[5] *Ibid.*, hlm. 63.

Islam. Teori inilah yang benar-benar berasal dari filsafat Islam dan benar-benar dikehendaki, bahkan Rasul pun mendorong untuk itu.

Teori yang kedua ini benar-benar dikehendaki yaitu tasawuf.[6] Di sini ternyata Musthafa Abd al-Raziq ingin menetapkan dua jalur filsafat Islam, sehingga pertumbuhan filsafat Islam itu sendiri sempurna sebelum filsafat Yunani menghilang dari peredaran. Pada mulanya metode filsafat Mustafa Abd al-Raziq adalah metode historis. Dari sini dia memperoleh dasar hakikat bagi teori rasional dalam Islam.

Sebagai contoh orang menggambarkan bahwa untuk mencari unsur teoretis – yang nantinya akan ditakwilkan atau dianalogikan kepada filsafat murni – dengan cara mengubah dan mengembangkan dari lapangan filsafat kepada lapangan fikih atau *tarikh tasyri'* ini dapat dikategorikan sebagai pikiran baru dari Mushtafa Abd al-Raziq dalam mengembangkan filsafat Islam modern. Mustafa Abd al-Raziq tidak berhenti mengembangkan pikiran untuk itu. Para peneliti berkebangsaan Barat tidak kembali menuangkan filsafat Islam kepada asalnya yang asing, sama dengan filsafat Yunani ketika mulai diterjemahkan ke dalam bahasa Arab pada pemerintahan Abbasiah yang ketika itu mampu mengembangkan filsafat Islam di berbagai belahan bumi dan menuangkan pilar-pilar sejarah yang istimewa. Sebagai bukti Andalusia sebagai salah satu dinasti Islam di bagian Barat juga telah melahirkan beberapa filsuf kenamaan sebagaimana juga di dunia Islam Timur.

Di sisi lain Al-Qur'an al-Karim dan Sunnah Nabi Muhammad Saw., memberi arahan kepada manusia secara bersamaan dengan bantuan akal (untuk memahami). Yang jelas Al-Qur'an menentang manusia untuk berdialog (berdebat) dalam soal akidah. Hal ini bertujuan untuk menetapkan percobaan kemampuan berpikir, baik untuk umat Islam maupun untuk non Islam. Tetapi Al-Qur'an mendorong mereka untuk mencari hikmah dan mengambil manfaat darinya. Berbagai ulama besar dan mufasir tidak banyak mengatakan

[6] *Ibid*.

bahwa hikmah (filsafat) itu akan berkembang untuk memahami agama Allah dan sekaligus mengamalkannya.[7]

Pemahaman seperti ini jelas akan mendorong untuk melakukan ijtihad dan melatih kemampuan berpikir sehingga pemahaman mereka terhadap usul fikih menjadi sempurna dalam rangka mengambil pelajaran tentang syariat. Demikian juga mantik dapat diterapkan kepada ilmu teoretis lainnya.[8]

Jadi, menurut Musthafa Abd al-Raziq pembahasan tentang sejarah filsafat Islam akan membawa kepada pengetahuan fisika dan akan mengarahkan manusia kepada tujuan yang akan dicapai ketika kita mulai membuka jalan kepada dasar pikiran Islam, kemudian terus berkembang kepada berbagai aspek lain yang berbeda secara ilmiah yang sekaligus merupakan pikiran filosofis. Mushtafa Abd al-Raziq dalam konteks ini menentukan metode dan tujuan yang sama, menetapkan titik awal yang sama dalam menyikapi sumber ijtihad *bi al-ra'yi* dan mengiringinya dengan berbagai proses yang berbeda semenjak masa Rasul sampai kepada jalur penelitian ilmiah.

Musthafa Abd al-Raziq mengatakan bahwa adalah suatu kewajiban memulai kembali berpikir filosofis, berpikir teratur dan kronologis di kalangan umat Islam, karena paling tidak hal ini berpengaruh pada unsur asing, menyamai pikiran suci, pikiran luas dan mempermudah cara pertumbuhan dan perkembangannya dalam sejarah sampai bermuara pada pikiran umat.

Begitulah Musthafa Abd al-Raziq menyusun tujuan filsafat, yaitu menetapkan dasar-dasar pikiran Islam dan pikiran ini tidak keluar dari sumber aslinya. Apabila dasar ini kemudian berubah atau berkembang, maka itu adalah hal yang biasa dalam budaya. Tetapi mundurnya pemikiran Islam dianggap sebagai unsur penting yang dituduhkan Barat itu tidak berdasar sama sekali. Seharusnya peneliti Barat berlaku adil dan objektif dalam melihat perkembangan pikiran Islam.

---

[7]*Ibid.*, 64.
[8]*Ibid.*

Jadi, metode Musthafa Abd al-Raziq dalam filsafat Islam bukan hanya teori, atau usulan belaka, tetapi pikirannya benar-benar sesuai dan dapat direalisasikan dalam masyarakat Islam. Dengan demikian, konsep filsafat Islam dari Musthafa Abd al-Raziq sarat dengan praktik dan itu juga yang dituntut ajaran Islam sendiri. Mushtafa Abd al-Raziq adalah alumni al-Azhar yang sudah diakui kredibilitasnya, baik sebagai pemikir maupun sebagai jebolan al-Azhar yang nuansa pikirannya cukup menonjol. Jalan pikirannya ini telah memberikan pola tersendiri untuk menggunakan fislafat membahas syariat, sehingga kemerdekaan berpikir yang dimiliki umat menjadikan mereka umat Islam yang paham syariat. Usaha Musthafa abd al-Raziq untuk menggunakan filsafat Islam dalam memahami fislafat Islam dan menjalankan pola fikih yang luas adalah karena kelebihan dan keistimewaannya dan dia tidak mau keluar dari jalur Islam.

B. Metode Rasional Komparatif

Metode ini dikemukakan oleh Muhammad Iqbal.[9] Ia menampilkan metode yang hampir senada dengan Musthafa Abd al-Raziq. Yang jelas tugas kita di sini adalah mengungkap kekurangan orientalis yang banyak berkomentar bahwa filsafat Islam hanya terjemahan dan ciplakan dari filsafat Yunani. Metode Muhammad Iqbal bertujuan untuk menolak dakwaan bahwa Al-Qur'an al-Karim itu hanya mengajak umat Islam untuk bekerja (beramal) dan menolak melakukan eksperimen atau penemuan baru (dalam

[9]Muhammad Iqbal lahir di Sialkot pada tanggal 24 Zulhijah tahun 1289 H/22 Sabat 1873 M. Ia berasal dari keluarga yang taat beragama, terkenal *wara*', *tahniah* dan saleh. Ayah Muhammad Iqbal mula-mula seorang penganut agama Brahma dan kemudian masuk Islam. Muhammad Iqbal mengungkapkannya dalam sebuah syair: Ia berasal dari sari pati Brahma, dia tidak bangga dengan agama aslinya, tetapi ia bangga bahwa seseorang yang berasal dari agama Brahma lebih mengetahui hakikat dan rahasia Islam dibangingkan dengan yang sudah Islam dari awal. Menurut Murtadha Muthahhari, seperti dikutip Jamal Marzuqi, Muhammad Iqbal adalah pengikut Ahl al-Sunnah yang resmi, tetapi mempunyai hubungan yang baik dengan ahl al-Bait dan ia sering memuji ahl al-Bait Rasul. Jamal Marzuqi, *Dirasat Naqdiyah fi al-Fikr al-Islami al-Mu'ashir*, Dar al-Afaq al-Arabiyyah, 1421 H/2001 M, hlm. 169.

ilmu pengetahuan). Menurutnya pengaruh filsafat Yunani dapat memalingkan pandangan (*taghayyuru uyunuhum*) dari dakwaan ini. Dalam konteks ini pengaruh filsafat Greek yang dilukiskan orientalis itulah yang dianggap tidak memiliki teori eksperimen.[10]

Menurut Muhammad Iqbal sebenarnya filsafat Yunani punya potensi yang besar dalam filsafat Islam, tetapi sedikit dalam mempelajari Al-Qur'an, membersihkan tulisan *mutakallimun* dengan perbedaan aliran yang timbul dan terkontaminasi oleh pikiran Yunani, mengemukakan hakikat realitas, bahwa filsafat Yunani selama ini telah banyak memengaruhi pikiran Muslim sehingga hal itu menutupi pandangan mereka dalam memahami Al-Qur'an.

Muhammad Iqbal menambahkan bahwa filsafat Yunani telah lebih dari dua abad menyelimuti pikiran umat Islam, filsafat Yunani memiliki metode yang baik. Sebelumnya mereka dapat membuktikan bahwa hakikat Al-Qur'an itu bertentangan dengan filsafat klasik. Telah muncul dari pengetahuan mereka ini gejolak pikiran yang tidak diketahui pengaruhnya sampai sekarang. Namun, metode yang bagus dari Yunani itu tidak perlu dipungkiri, kita umat Islam dapat mengembangkannya dengan metode yang berlaku di dalam filsafat Islam sendiri. Tidak ada salahnya menggunakan metode yang baik itu.

Kalau tadi Mustafa Abd al-Raziq mengatakan pemikiran Islam berkembang menjadi fikih dan ushul fikih, maka Muhammad Iqbal mengakui adanya pengaruh filsafat Greek bagi filsafat Islam, tetapi pengaruh ini dipelajari dalam bentuk menjadikan filsafat Yunani sebagai sebab yang memalingkan mereka kepada metode yang benar di mana Al-Qur'an telah mengajak untuk itu.

Perlu diketahui bahwa tolok ukur mendasar yang memengaruhi Muhammad Iqbal dalam metode ini adalah pemikiran keislaman yang telah tertidur pada era lima abad terakhir. Sementara di Eropa telah timbul kebangkitan baru sebagai manifestasi dari dunia Islam. Barat itu berutang kepada Islam karena Islam telah menyelamatkan

[10]*Ibid.*

filsafat Yunani yang hampir mati di abad pertengahan. Perkembangan kebudayaan Barat, terutama sifat rasionalnya telah menampakkan keunggulan terhadap beberapa bagian penting dari kebudayaan Islam. Seiring dengan itu tidak ada peneliti atau tokoh dan ahli pikir Muslim di abad modern yang mampu mengikuti kebudayaan Barat. Pikiran Islam di abad modern ini seharusnya mampu berjalan seimbang dengan kebudayaan Barat. Tugas ini merupakan tanggung jawab kita dan semuanya kembali kepada kita.[11]

Di sisi lain diketahui -- demikian Muhammad Iqbal -- bahwa Eropa dalam beberapa abad telah menyebabkan umat Islam terjatuh pada pikiran jumud. Mereka berusaha dengan sungguh-sungguh untuk meneliti persoalan-persoalan besar yang menjadi perhatian para filsuf Muslim, semenjak abad pertengahan, terutama ketika para ahli kalam telah mengalami kemajuan. Efek samping dari dominasi perpanjangan kekuasaan manusia atas alam mengakibatkan keimanan dan perasaan manusia dikuasai oleh kekuatan yang terbentuk oleh pikiran Barat sehingga muncul kembali pikiran baru dan bangkit lagi budaya lama di zaman modern, sekaligus membawa persoalan baru. Perkembangan baru dimaksud adalah berpalingnya cara berpikir idealis filosofis kepada berpikir pragmatis sehingga ukuran sesuatu dilihat dari segi manfaat atau guna. Ini membawa akibat tidak adanya ukuran umum dalam pandangan manusia, yang ada ialah pandangan parsial yang tidak sesuai untuk manusia.

Jadi, lembaga-lembaga filsafat Islam di abad modern harus dapat mengambil manfaat dari pikiran Eropa yang telah maju dalam hal tertentu dan mengutamakan kembalinya corak pikiran Islam dalam bentuk yang maju.[12] Dalam konteks ini kita dapat memahami tujuan Muhammad Iqbal mengemukakan dan merumuskan kumpulan tulisan yang kemudian menjadi sebuah buku berwujud "*Tajdid Tafkir al-Dini fi al-Islami*". Kira-kira dalam tulisannya "sesungguhnya saya berusaha membina filsafat yang islami dalam bentuk baru dengan

[11]*Ibid.*, hlm. 67.
[12]*Ibid.*, hlm. 68.

memerhatikan kembali sejarah dan perkembangan filsafat Islam dari segala aspeknya."[13]

Telah banyak hal penting yang dikemukakan tentang dasar dan argumentasi yang dimunculkan oleh Muhammad Iqbal dalam mengembangkan filsafat Islam. Sekarang kita kembali kepada pokok persoalan, yaitu menjelaskan metode Muhammad Iqbal dalam membangun pikiran Islam. *Pertama,* memilih topik terpenting yang menyamai teori asing dalam sejarah filsafat Islam klasik. *Kedua,* mengembalikan teknik mendapatkan ilmu pengetahuan sesuai dengan teori ilmu pengetahuan modern, dengan arti uraiannya penuh dengan kritik yang tajam, menjauhkan semua unsur yang melemahkan dan meragukan serta mengambil unsur-unsur kuat dan hidup. *Ketiga,* melakukan perbandingan dengan hasil pikiran Barat modern, sehingga jelas mana nilai-nilai insaniyah yang islami dan mana nilai-nilai sekuler.

Berdasarkan tiga metode ini Muhammad Iqbal dapat membangun beberapa pikiran dasar antara lain teori atom, teori kenabian yang terakhir Muhammad Iqbal mengemukakan beberapa teori untuk menetapkan dan membuktikan wujud Allah, merumuskan konsep ijtihad, konsep zaman, praktik ajaran keagamaan dan kesufian, dan lain-lain.

Mengenai teori *jauhar al-fard*, Muhammad Iqbal ternyata mengambil dari al-Asy'ari. Teori ini telah digunakan al-Asy'ari untuk membuktikan alam ini baru dan sekaligus membuktikan Allah itu qadim. Dengan mengutip pendapat al-Asy'ari Muhammad Iqbal mengatakan bahwa teori atom itu adalah pikiran yang asli dari Islam. Muhammad Iqbal menerima dan mengakui mazhab kalam yang sudah tersebar di berbagai dunia Islam saat ini, termasuk membicarakan "bagaimana Allah menciptakan alam pada pertama kali. Mereka menjawab bahwa Allah buat pertama sekali menciptakan atom, suatu bagian yang tidak dapat dibagi lagi. Pendapat ini mereka perkuat dengan ayat yang mengatakan:

[13]*Ibid*.

وَإِن مِّن شَىۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعۡلُومٍ

Tidak ada satu pun dari wujud ini melainkan pada Kami kuncinya dan Kami tidak menurunkannya kecuali dengan ukuran yang diketahui. Al-Hijr (15: 21)

Teori yang begitu penting menurut Muhammad Iqbal kembali kepada perhatian awal, yaitu dalil untuk menundukkan argumen Aristoteles tentang alam ini. Aristoteles mengatakan alam ini tetap (qadim). Orang pertama yang menentang ini adalah Abu Hasyim dari Basrah, Abu Bakar al-Baqillani dari Bagdad, kemudian diteruskan oleh Musa Ibn Maimun, seorang filsuf keturunan Yahudi. Adapun orientalis Max Donald waktu menemukan teori ini tidak memiliki hubungan yang langsung dengan filsuf Greek. Dia berusaha mencari dalih dengan membuat kekaguman di antara salah satu pengikut Buddha sehingga dasar pemikiran keislaman kurang terwujud.

Dengan mengikuti al-Asy'ari, Muhammad Iqbal mengatakan bahwa alam ini tersusun dari sesuatu yang disebut jauhar, yaitu bagian terkecil dan tidak mungkin dibelah atau dibagi dan sesungguhnya ciptaan Allah terhadap yang baru itu tidak pernah putus dan bilangan atom itu tidak mungkin habis. Dari setiap kejapan waktu terciptalah wujud yang baru.[14] Begitulah jauhar itu selalu tumbuh seperti yang diungkapkan Al-Qur'an:

يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُ

Allah menambahkan pada ciptaannya apa yang dikehendakinya. Al-Faathir (35: 1)

Dengan mengikut al-Asy'ari, Muhammad Iqbal mengatakan bahwa hakikat jauhar itu tidak ada dengan arti bahwa wujud itu datang kemudian yang dihubungkan Allah dengan jauhar. Sebelum berhubungan dengan wujud, jauhar itu berada pada kodrat Allah. Wujudnya itu tidak lebih dari tajalli qudrat Tuhan pada alam nyata.

[14]*Ibid.*, hlm. 69.

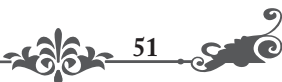
Dalam konteks ini atom itu tidak berada pada tabiat kebendaan, baginya ada tempat, tetapi tidak tergambarkan. Dengan berkumpulnya atom dengan atom lain terjadilah pengembangan dan tempat. Ibn Hazm mengkritik teori atom ini dengan mengatakan secara seksama bahwa nash Al-Qur'an tidak membedakan antara ciptaan dengan sesuatu yang diciptakan. Kita tidak menamakan atom itu sesuatu karena kondisinya tidak dapat dilihat. Atom tidak dapat dicapai secara fisik.

Tetapi bila al-Asy'ari berpendapat bahwa tempat itu tersusun dari jauhar, maka dalam konteks ini mereka tidak mampu menafsirkan harakah dengan arti berpindahnya benda pada semua ruang yang dihubungkan antara titik permulaan dan titik akhirnya. Interpretasi seperti ini secara otomatis membawa kepada penetapan wujud bagi hakikat kekosongan dan wujud kebebasan.[15] Muhammad Iqbal mengambil teori atom ini karena ia ingin mengatakan bahwa teori yang diangkat ini lebih mendekati ruh Al-Qur'an dibandingkan dengan teori Aristoteles yang mengatakan alam ini tetap. Dengan demikian, ulama-ulama Islam berkewajiban mensosialisasikan teori ini dan menetapkan hukum shalat dengan teori ini serta membandingkan dengan teori modern yang kita ketahui sekarang.

Begitulah Muhammad Iqbal mengadakan komparasi antara teori-teori yang diangkat pemikir Muslim dan teori Barat modern. Para peneliti Muslim ketika menempati posisi perbandingan ini secara sempurna pantas menganggap kurang karena mengikuti teori yang lemah. Teori-teori pemikiran Barat modern ini sebenarnya kembali juga kepada Islam klasik.

C. Metode Historis dan Silsilah Ilmiah

Metode ini diangkat oleh Ibrahim Madkur. Ia adalah salah satu tokoh penting berkebangsaan Arab yang konsen terhadap filsafat Islam di abad modern. Ia hidup semasa dengan Musthafa Abd al-

[15] *Ibid.*, hlm. 70.

Raziq dan Muhammad Iqbal, seolah-olah ketiganya sekawan, karena pemikirannya hampir sama dalam menyikapi filsafat, terutama terhadap dominasi filsafat Barat terhadap filsafat Islam.

Dalam mempertahankan filsafat Islam Ibrahim Madkur tidak mengikuti metode Musthafa Abd al-Raziq yang cenderung kepada ushul fikih atau ijtihad *bi al-ra'yi*, yang kemudian melahirkan ushul fikih, demikian juga metode Muhammad Iqbal yang cenderung mengembalikan bentuk filsafat Islam dengan segala bentuknya yang dikeluarkan filsafat Barat yang kemudian berkembang. Tetapi Ibrahim Madkur mempertahankan filsafat Islam dengan metode filsafat Islam sendiri pula, yaitu menghubungkannya dengan turas Greek kuno.[16] Hal ini mungkin juga tidak terlepas dari perkembangan pikiran Eropa di abad pertengahan sampai kebangkitan modern. Dengan demikian, perkembangan filsafat Islam di abad modern ini mempunyai kaitan erat dengan perjalanan filsafat di abad pertengahan.

Ada beberapa hal yang memengaruhi Ibrahim Madkur dalam menetapkan metode filsafat Islam ini. Filsafat Islam itu berkembang dan berperan dalam tiga hal pokok, tetapi hubungannya tidak kentara secara konkret, dan para orientalis tidak mengingat hubungan itu. *Pertama,* pada wilayah ilmu kalam yang mencakup konsep salaf, pandangan Asy'airah, Maturidiyah, Mu'tazilah dan Syi'ah. *Kedua,* pada wilayah filsafat yang terpengaruh oleh filsafat Aristoteles, New Platonisme, yang kemudian terealisasi di Timur yang dibawa oleh al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, dan di Barat dibawa oleh Ibn Bajah, Ibn Tufail dan Ibn Rusyd. Ketiga pada wilayah tasawuf, baik tasawuf Sunni yang dipelopori al-Junaid maupun tasawuf falsafi yang dipelopori oleh Suhrawardi dan Ibn Arabi.[17] Sesungguhnya filsafat merupakan sistem

---

[16]*Ibid*.

[17]Dalam pandangan Hamid Thahir, sebenarnya konsep filsafi dalam Islam tidak hanya terpaku pada tiga wilayah itu, tetapi berkembang pada wilayah ilmu lain seperti sastra, yang dapat dilihat pengaruhnya pada al-Mutanabbi, Abi al-Ala al-Ma'ari, Abi Hayyan al-Tauhidi, kemudian pada ilmu Balagah seperti pendapat Qudamah Ibn Ja'far dan Abd al-Qahir al-Jurjani, pada Ilmu Ushul Fikih yang menjadi jalur *Tasyri' Islami*, dan pada ulama Basrah yang kentara dalam metode *qiyas*, *illah*, dan mereka mengutamakan teori dan praktik. *Ibid*., hlm. 73.

yang menjadi titik awal ilmu, sementara ilmu yang dilahirkan filsafat itu sudah banyak sekali dan terpisah dari filsafat.[18] Jadi, ushul fikih serta kaidah-kaidah metodologi lainnya adalah turunan dari metode filsafat dan itu kelihatan masih berlaku pada abad modern ini.

Filsafat Islam sekarang tidak hanya terdapat pada dirinya sendiri, dengan arti filsafat Islam sudah menjelma pada ilmu-ilmu keislaman lain. Dengan demikian, untuk melihat perkembangan filsafat secara utuh kita perlu menulusuri setiap wilayah ilmu yang terkait dengan filsafat, atau ilmu yang telah menjadi muara dari filsafat.[19] Dalam pembahasan kalam dan tasawuf terdapat aliran dan pikiran yang tidak kurang rumitnya dari pikiran Aristotelean, tetapi banyak perbedaan. Dari perbedaan itu kelihatan keistimewaan pemikiran Islam. Dalam metode ushul fikih juga terdapat unsur mantik sebagai pengembangan dari filsafat dan dekat dengan metode penelitian modern.

Ibrahim Madkur ternyata telah menempatkan gambaran yang luas untuk memahami filsafat Islam melebihi dari Mustafa Abd al-Raziq. Ia telah memasukkan ilmu kalam dan filsafat (*masyaiyah*) Arisotelean, dalam lingkup filsafat Islam. Jadi, pengembangan filsafat Islam bukan hanya dari Aristotelean saja tetapi juga dari filsafat Greek dan Plotinos, tetapi jalurnya yang khusus adalah pada sumber Islam.[20]

Ibrahim Madkur mengatakan bahwa terdapat kekeliruan di kalangan Barat tentang hakikat filsafat Islam, yaitu tidak adanya kontinuitas pembahas Eropa dengan sumber aslinya. Sebagian ahli sejarah Eropa tidak mengakui adanya konsep rasionalitas di kalangan umat Islam. Mereka juga mengecam bahwa tidak ada sumber-sumber Arab yang lengkap tentang filsafat. Oleh sebab itu, sudah saatnya kekeliruan itu dikoreksi. Cara yang paling tepat menurut Ibrahim Madkur ialah menampilkan pikiran Islam itu sendiri, mempelajarinya

---

[18]Lihat Mustafa Abd al-Raziq, *op.cit.*, hlm. 131.

[19]Bahkan lebih dari itu, untuk mempelajari ilmu kedokteran, kimia, falak, perindustrian juga harus memahami filsafat. Kadang-kadang ulama-ulama Islam dalam berpikir lebih berani dan lebih merdeka dari filsafat secara khusus.

[20]Hamid Thahir, *op.cit.*, hlm. 74.

dari realitas dan indikator-indikator asing, penelitian dan pembahasan yang telah sampai ke dunia Islam sendiri.[21] Ada beberapa cara yang ditetap Ibrahim Madkur untuk mengembangkan filsafat.

Cara *pertama* adalah kembali kepada bukti sejarah pemikiran Islam itu. Untuk mempelajari ini diperlukan nash-nash dan sumber-sumber sejarah yang terpercaya untuk menyingkap hakikat filsafat Islam itu. Kata Ibrahim Madkur itu saja tidak cukup, diperlukan pula cara yang tepat untuk memahami, dan menganalisisnya.

Cara *kedua* diperlukan perbandingan berbagai nash untuk memperkuat pemahaman lebih jauh sehingga ditemukan hasil yang benar. Metode perbandingan ini kata Ibrahim Madkur berguna untuk berpikir luas, inklusif, dan mengurangi keraguan, serta memberikan pertimbangan terhadap ilmu-ilmu lainnya. Alasannya karena banyak orang yang berpikiran sempit dan tidak dapat melihat kebenaran di luar pengetahuannya.[22] Memang tidak dipungkiri adanya pemikir yang eksklusif, hanya melihat pandangannya sendiri yang benar, tidak meminta bandingan dengan pikiran lain, tidak mementingkan penjelasan teoretis terhadap filsafat serta hal-hal lain yang dapat memperluas cakrawala pemikiran, terutama yang terkait dengan pemikiran modern. Jadi, kritik itu sangat berguna untuk memperkokoh pengetahuan sehingga diyakini bahwa apa yang kita temukan itu benar adanya secara objektif. Metode perbandingan ini juga memerlukan berbagai sisi dalam pembahasan turas Arab dan turas islami, seperti bahasa, sastra, ilmu pengetahuan, sejarah, agama, dan pemikiran. Pemikiran ini tidak boleh bersifat eksklusif, tetapi harus inklusif sehingga memungkinkan melahirkan pikiran-pikiran baru di dunia Islam.

[21]*Ibid*., hlm. 75.

[22]Teknik perbandingan itu dilakukan melalui diskusi antara filsuf dengan filsuf, antara mutakalim dengan mutakalim, ahli tasawuf dengan ahli tasawuf, termasuk orang-orang luar spesialisasi. Orang-orang yang berpikiran sempit kadang-kadang tidak dapat menerima pandangan orang lain, biasanya terjadi pada pribadi-pribadi yang seolah-olah hidup dalam gua Plato yang tidak ada hubungan sama sekali dengan alam luar. Dalam filsafat hal itu kurang tepat.

Cara *ketiga* membuat hubungan filsafat Islam dengan filsafat sebelumnya dan dengan filsafat sesudahnya. Tidak dapat dipungkiri adanya hubungan filsafat Islam dengan filsafat klasik, filsafat abad pertengahan dan filsafat modern, supaya jelas posisi filsafat Islam itu sendiri.[23] Ibrahim Madkur mengemukakan dalil ini berpedoman pada filsafat al-Farabi dengan lima teori lain. Kelima teori itu adalah teori kebahagiaan, teori kenabian, teori jiwa dan keabadiannya, teori ketuhanan dan teori kemerdekaan kehendak.[24]

Teori kebahagiaan dimulainya dengan mengemukakan masing-masing dari teori al-Farabi dan Ibn Sina, kemudian teori Ibn Bajah, teori Ibn Thufail, teori Ibn Rusyd, selanjutnya melalui tasawuf Sunni, pendapat al-Asy'ari, tasawuf al-Ghazali, kemudian teori kebahagiaan pola Barat yang diambil dari pikiran Musa Ibn Maimun, berlanjut ke filsafat Masehi dan selanjutnya ke filsafat modern, khususnya pada Spinoza dan Liebnizd. Ini adalah salah satu teori filsafat Islam yang terbukti dapat dipraktikkan untuk berbagai hal.

Demikian teori filsafat Islam yang dikemukakan oleh tiga tokoh di atas. Ketiga teori ini diwujudkan ketika tantangan terhadap filsafat Islam begitu tajam karena kekurangan penggunaan, karena kelemahan ilmuwan Muslim sendiri dan karena ulah orientalis pada abad ke-18 dan ke-19 yang memperkuat posisi Eropa dalam menguasai ilmu pengetahuan. Ini cukup berpengaruh terhadap meluasnya perbedaan pendapat antara Barat dengan dunia Islam. Metode-metode yang dirumuskan tiga tokoh ini bertujuan untuk memperkuat basis pemikiran Islam dan menetapkan bahwa umat Islam mempunyai filsafat tersendiri seperti orang-orang Geek pada zaman kuno dan Eropa pada zaman modern.

Dari tiga metode ini dengan tujuan yang sama, masing-masing mempunyai sisi pandang tersendiri. Ciri-ciri khas masing-masing muncul kembali kepada yang mempunyai teori, kepada *setting* sosio-kulturalnya, dan kepada yang dituntut oleh metode ini. Ciri khas

---

[23]*Ibid*., hlm. 77.

[24]*Ibid*.

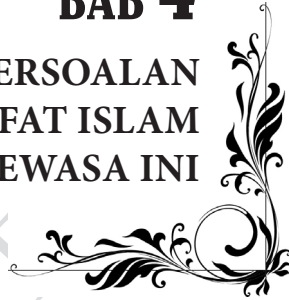
masing-masing telah menjadi salah satu bentuk dinamika metodologi filsafat yang patut dihargai.

Musthafa Abd al-Raziq adalah mantan Syaikh al-Azhar. Beliau mempunyai prinsip keagamaan yang mendalam mengenai *tarikh tasyri*, dan pengetahuan yang mendalam tentang fikih, mampu memanfaatkan momen ini dengan baik sehingga dapat membuka cakrawala pemikiran mahasiswanya di perguruan tinggi Mesir dengan sempurna. Dari epistemologi keislaman metode ini menggambarkan ijtihad *bi al-ra'yi* yang tumbuh di lingkungan Islam semata, berkembang dengan baik pada jalur fikih dan sebagainya. Adapun pada jalur lain metode ini telah menumbuhkan gerakan berpikir jenius mencakup akidah, politik, akhlak dan sebagainya.

Muhammad Iqbal telah menelusuri perdebatan berat terkait dengan hak-hak umat Islam, tidak terkait secara langsung dengan nash filsafat Islam, tetapi dengan keyakinan yang kuat ia telah berusaha merumuskannya dalam bukunya dengan pola Barat yang menjadi kebanggaan ahli-ahli pikir Eropa di abad modern.

Ibrahim Madkur telah berusaha dengan tekun dan penuh kesabaran untuk membukukan hasil-hasil pertemuan ilmiah dan muktamar yang melibatkan para pembesar filsafat. Ia telah berusaha mengembangkan bermacam-macam nash filsafat Islam sehingga metodenya jelas agar seluruh pemikir mengenalnya.

BAB 4

PERSOALAN-PERSOALAN FILSAFAT ISLAM DI MESIR DEWASA INI

Ketika pertama muncul, filsafat Islam sudah berhadapan dengan berbagai persoalan. Sebagian orang dapat berkata bahwa kehadiran filsafat di dunia Islam seolah-olah membawa persoalan baru bagi masyarakat Islam sendiri karena filsafat itu bersetuhan dengan paham keagamaan. Pada masa Nabi dan sahabat sumber ajaran Islam adalah nash. Bila umat Islam menemukan persoalan mereka langsung bertanya kepada Nabi, dan setelah Nabi menjawab, persoalan selesai. Pada masa sahabat semua persoalan dilihat penyelesaiannya kepada nash.

Waktu ilmu pengetahuan dan peradaban berkembang di dunia Islam, terutama pada masa pemerintahan Bani Abbas, para sultan sangat tertarik dan memfokuskan kebijakan mereka untuk menyeberangkan berbagai ilmu pengetahuan dari Yunani ke dunia Islam. Salah satu cara

yang dilakukan adalah melalui terjemahan.[1] Yang diterjemahkan adalah semua ilmu pengetahuan yang telah lebih dahulu ada dan berkembang di Yunani, seperti filsafat, kedokteran, astronomi, kimia, fisika dan lain-lain.

Telah diketahui bahwa filsafat (yang menjadi pembahasan utama dalam tulisan ini) menggunakan semua kemampuan akal untuk mengetahui hakikat sesuatu. Filsafat tidak mengingkari wahyu, tetapi tidak langsung menyerah kepada wahyu sebelum mempergunakan kemampuannya untuk menggali apa hakikat yang sedang dikaji. Jika filsafat gagal menemukan kebenaran yang sedang dicari barulah ia pergi kepada wahyu dan tunduk kepada apa yang dikatakan wahyu.

Karena tidak langsung kepada wahyu, ketika memperbincangkan persoalan-persoalan kegamaan, filsafat menyelesaikan dulu persoalan akidah dengan caranya sendiri. Cara seperti ini tidak disetujui oleh sebagaian umat Islam. Alasan yang muncul, bahwa akidah sudah mempunyai dasar yang kuat, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah, kenapa kita harus membahas dengan kemampuan akal. Pertanyaan seperti ini paling tidak telah membawa permasalahan dan perdebatan panjang dalam pemikiran Islam, karena tindakan akal dalam membahas persoalan keimanan itu adalah sesuatu yang tidak pada tempatnya semenjak zaman klasik. Filsafat juga dipandang oleh sebagian orang telah menambah keraguan pada akidah umat Islam sendiri. Ini adalah pendapat yang keliru, sebenarnya filsafat datang bukan untuk membuat keraguan umat, tetapi untuk memperkuat keimanan setiap umat.

---

[1]Kegiatan itu sudah dianjurkan pada pemerintahan Bani Umayyah, yang dipelopori oleh Khalid Ibn Yazid, tetapi terjemahan yang sangat besar itu adalah peda masa pemerintahan Bani Abbas. Abu Ja'far al-Mansur meminta Hunain Ibn Ishak untuk menerjemahkan buku-buku yang berkaitan dengan kedokteran, dan bangunan. Di masa al-Ma'mun diterjemahkan buku-buku yang berkaitan dengan filsafat, demikian juga kedokteran, ilmu bintang, olah raga, mantik, geografi dan hikmah. Nama lengkap penerjemah ini adalah Abu Zaid Hunain Ibn Ishak al-Ibadi lahir di Hairah Irak pada tahun 194 H. Ia berasal dari agama Kristen Nesturi yang semenjak kecil mementingkan ilmu kedokteran. Ia belajar kepada Yohanes Ibn Massweh di Madrasah Jundissabur, kemudian pindah ke Iskandariyah beberapa tahun untuk memperdalam bahasa Yunani. Kemudian ia kembali ke Basrah yang ketika menjadi posko bahasa Arab Abd al-Fatah Mushtafa Ghanimah, *op. cit*., hlm. 5, 20.

Pada zaman modern ini filsafat juga mempunyai fungsi yang sama, yaitu memperbaiki dan menyelesaikan persoalan umat Islam. Hilangnya fungsi filsafat Islam, dalam waktu yang cukup lama mengakibatkan hilangnya kekuatan umat Islam dalam memperluas peran di dunia, sebaliknya semakin bertambahnya kerusakan dan menyebarnya kebodohan dalam masyarakat Islam.

Gelombang taklid yang telah menyelimuti filsafat menyebabkan sulitnya memecahkan persoalan umat Islam dewasa ini. Penyebabnya kembali pada semua pihak yang tidak mau memerhatikan persoalan umat secara komprehensif. Persoalan masyarakat Islam, tidak hanya di Mesir, tetapi juga negara-negara Islam lain sangat membutuhkan pemikir-pemikir setara filsuf. Merekalah yang dapat melihat secara mendasar setiap persoalan umat Islam itu. Mereka pulalah yang dapat menemukan fokus persoalan dan melihat perkembangannya. Sebagian persoalan hanya kelihatan pada permukaan, sementara intinya tidak tersentuh sama sekali. Para pemikir dan filsuflah yang mampu menelusuri semua persoalan umat Islam dewasa ini, baik secara umum maupun secara terperinci sekaligus mencarikan jalan keluar yang tepat.[2] Untuk ini perlu dikupas kembali faktor-faktor yang membawa kelemahan dan kehancuran umat Islam dan bagaimana usaha untuk memperbaikinya.

A. Pemahaman Islam yang Sempit

Ini sebenarnya bukan persoalan baru, tetapi persoalan lama dan akarnya telah ada dalam sejarah Islam sendiri. Persoalan itu tercakup dalam perpecahan umat Islam yang begitu lama dan pengaruhnya masih tetap dirasakan sampai sekarang. Dengan mengetahui kurangnya pemahaman terhadap Islam dan segala sebabnya diharapkan kita dapat menentukan langkah-langkah perbaikan yang mungkin dilakukan. Salah satu langkah yang dapat diambil adalah dengan kembali kepada pemahaman Islam yang sempurna.

[2]Hamid Thahir, *op.cit.*, hlm. 88.

Islam adalah agama yang lengkap, di dalamnya tercakup dasar-dasar hidup, teknik pengajaran, persoalan pribadi dan masyarakat. Semua itu tercakup dalam sistem terpadu yang terdiri atas; *pertama,* akidah yang mencakup tauhid kepada Allah Swt., mengimani rasul dengan tepat, mempercayai hari kebangkitan, pembalasan, dan peristiwa hari kiamat lainnya. *Kedua,* ibadah yang benar ialah yang mencakup empat dasar yaitu shalat, puasa, zakat dan haji. *Ketiga,* akhlak sebagai penjelmaan dari akidah dan ibadah itu sesuai dengan jalan hidup insani. *Keempat, tasyri'*, yaitu kumpulan undang-undang yang mengatur semua kehidupan, baik peribadi maupun kelompok dalam bentuk dan kondisi apa pun.[3]

Keempat faktor di atas tidak berdiri sediri, tetapi merupakan sistem dengan arti harus berjalan secara bersama dan seimbang untuk mengatur kehidupan, baik pribadi maupun kelompok. [4] Cara ini telah berjalan pada masa awal Islam, diikuti oleh para sahabat, sehingga kehidupan keagamaan masyarakat Islam ketika itu sangat stabil. Boleh dikatakan pada masa itu pemahaman keagamaan masyarakat ketika itu cukup sempurna. Paham keagamaan masyarakat pada umumnya benar-benar sesuai dengan syariat. Adapun paham keagamaan secara detail sudah ada pada masa para sahabat. Mereka memahami syariat secara terperinci dan luas, baik inti persoalannya maupun semangat jiwanya.

---

[3]*Ibid*., hlm. 89.

[4]Keempat faktor di atas sebenarnya sudah dipahami oleh setiap orang. Artinya, setiap orang sudah memahami atau menghafalnya. Namun, penghayatan mereka terhadap semua itu jauh sama sekali dari yang sesungguhnya. Persoalannya kebanyakan umat Islam telah menghafal akidah, bahwa Allah Maha Esa, tetapi dalam kehidupan sehari-hari mereka masih melakukan kegiatan-kegiatan yang sebenarnya bertentangan dengan akidah itu. Mereka masih kurang yakin akan kekuasaan Allah. Mereka percaya pada Rasul, tetapi mereka tidak mengikuti sunnahnya. Dalam hal ibadah misalnya mereka telah menjalankan salat, telah puasa, telah bayar zakat, telah haji, tetapi ibadah itu tidak membentuk kepribadian yang baik. Ibadah yang benar adalah ibadah yang membuat kepribadian seseorang berubah menjadi benar, tidak melakukan maksiat. Sementara masyarakat Islam yang kebanyakan beribadah tetapi perbuatan yang jahat masih mereka lakukan.

Pemahaman keagamaan yang kurang itu terjadi setelah umat Islam lebih jauh mengikuti metode takwil dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Sebagian lagi lebih mengutamakan berpegang kepada sumber lain yang tidak disepakati secara sempurna khusus dalam jalur sunnah. Satu golongan mengatakan bahwa Islam terbagi atas dua pilar, yaitu pemahaman zahir untuk umum dan pemahaman hakikat untuk orang khawas. Penyimpangan seperti ini terjadi pada kelompok yang mempunyai tujuan tertentu seperti tujuan politik, tujuan agama yang didasarkan atas *ashabiyah*, mengakomodir kepentingan golongan atau aliran tertentu dan yang lebih berbahaya lagi yang terkait dengan orang kafir, fasik atau orang yang keluar dari Islam.

Kondisi umat Islam itu tidak semuanya jelek, masih ada sebagian ulama yang mampu menjelaskan kerusakan yang dialami sebagian besar umat Islam. Dalam suasana kerusakan itu tidak semua suara kebenaran itu hilang, seperti pendapat Hasan al-Basri dan Ibn Hanbal, tetapi gaungnya membuat pikiran baru dalam masyarakat.[5] Kesempurnaan dan kesatuan umat Islam itu menjadi terkoyak-koyak karena ada golongan yang menganggap diri mereka benar, sementara yang lain sesat. Dalam sejarah golongan-golongan itu dikategorikan kepada politik[6], (Khawarij,

---

[5]*Ibid.*, hlm. 91.

[6]Golongan politik ini misalnya Khawarij, Syi'ah dan Ahl al-Sunnah. Perselisihan antara Syi'ah dan Ahl al-Sunnah telah mengakar sangat lama, mungkin semenjak meninggalnya Rasulullah Saw. Belum lagi jenazah Rasul dikebumikan, kegiatan sahabat itu terbagi dua. Abu Bakar al-Shiddiq, Umar Ibn al-Khathab, dan Usman dan beberapa sahabat lain sibuk membicarakan soal pemimpin pengganti Nabi, sementara Ali Ibn Abi Thalib sibuk untuk penyelenggaraan pemakaman Nabi. Semenjak ini sudah mulai keluar benih perpecahan umat. Yang pro Abu Bakar mempunyai rentetan panjang dan itulah yang menjadi aliran Ahl al-Sunnah, sementara pro Ali Ibn Abi Thalib itulah kemudian yang menjadi cikal bakal Syi'ah. Sementara aliran Khawarij mengemuka ketika terjadi perselisihan antarpengikut Ali setelah beliau menjadi khalifah. Ketika perang Siffin, pasukan Ali hampir saja mengalahkan pasukan Muawiyyah. Tetapi dengan strategi jitu Amr Ibn Ash minta berdamai dengan mengacungkan Al-Qur'an, yang artinya kedua golongan yang sedang berperang sama-sama menghentikan perang dan kembali kepada Al-Qur'an. Ali sendiri sudah mengetahui bahwa ini strategi. Tetapi pengikut Ali terpecah dua, pasukan Ali yang terbesar terdiri atas Qura' (penghafal Al-Qur'an) mendesak untuk menerima tawaran itu, sementara sebagian yang lain menolak damai. Kelompok yang memang sedikit dibanding yang menerima damai. Ketika penyelesaian diambil melalui *tahkim* ternyata

Murji'ah) kemudian berpindah kepada persoalan agama (Mu'tazilah, al-Asy'ariah dan al-Maturidiyah)[7] kepada golongan sufi, dan golongan fukaha. Setiap golongan itu mengklaim diri mereka benar dan yang lain dianggap keliru, bahkan sampai kepada kategori kafir.[8]

Memang tidak mungkin kita jumpai golongan yang sempurna dan itu tidak perlu disalahkan. Hanya yang disayangkan adanya kekeliruan pemahaman, dan terus-menerus sampai pada beberapa generasi yang selalu berpecah belah karena mereka masing-masing mempunyai pemahaman yang tidak sempurna tentang Islam. Pemahaman seperti ini menimbulkan kekhawatiran terhadap jalan dan gerakan ilmiah di kalangan umat Islam. Para ulama agama masing-masing memuliakan dan mengangkat ilmu pengetahuan mereka sampai kepada batas penolakan ilmu eksperimen yang terjadi dalam hidup. Padahal semua itu memberikan pencerahan terhadap ilmu pengetauan keagamaan, termasuk bahasa. Barangkali tujuan al-Farabi dalam bukunya "Ihsha' al-Ulum" adalah untuk mengingatkan terhadap kekhawatiran ini dan mengajak untuk bersifat seimbang dan objektif dalam melihat perkembangan ilmu itu.[9]

Hilangnya sikap kritis terhadap turas lama telah memperkuat penerimaan paham yang sempit terhadap Islam. Beberapa pemikir Muslim yang kritis terhadap pendapat-pendapat terdahulu sangat sedikit. Kondisi ini sudang berlangsung sangat lama sehingga pengaruhnya tidak sedikit sampai kepada masa kita sekarang.

Ali kalah. Akibatnya golongan yang disebut terakhir memisahkan diri dari Ali dan merekalah yang menjadi aliran Khawarij.

[7]Ketiga golongan ini juga terjadi perbedaan pendapat yang sengit. Dalam berbagai persoalan kalam golongan Mu'tazilah dan golongan Asya'irah hampir tidak pernah berdamai, tetapi saling menyalahkan. Misalnya kalau Mu'tazilah mengatakan Al-Qur'an makhluk, al-Asya'irah mengatakan qadim. Kalau Mu'tazilah mengatakan Tuhan tidak punya sifat al-Asya'irah mengatakan Tuhan punya sifat. Masing-masing tentu dengan alasan yang berbeda. Sementara golongan al-Maturidiyah pada soal sifat Tuhan, mengenai kedudukan Al-Qur'an sejalan dengan al-Asya'irah, sementara pada persoalan perbuatan Allah dan perbuatan manusia, soal keadilan, *wa'd* dan *wa'id* lebih dekat pada Mu'tazilah.

[8]*Ibid.*

[9]Hamid Thahir, *op.cit.*, hlm. 92.

Usaha untuk membuka semua itu harus dimulai dari sekarang, agar pemikiran sempit, eksklusif yang sudah ada semenjak dulu itu dapat dihilangkan secara bertahap. Sebab semua itu membawa kepada kebodohan yang terus-menerus.

B. Persoalan Eksklusivisme

Istilah ini berasal dari bahasa Inggris, *exclusive a group or society not readily admitting new members,*[10] dengan arti suatu kelompok atau masyarakat yang tidak mau menerima anggota baru tanpa seleksi yang ketat. Dalam bahasa Arab istilah yang dipakai untuk ini adalah *ta'assub,* artinya sangat terikat dengan kelompok.[11]

Dalam sejarah sifat eksklusif itu sudah berlangsung sejak lama, sehingga terjadi keberpihakan yang sangat kuat kepada pendapat, mazhab, guru dan sebagainya.[12] Sementara setiap kelompok biasanya berlebihan dalam mementingkan kelompoknya. Yang jelas setiap agama mengajak manusia untuk beriman dan menjauhkan dari sifat *ta'assub*. Islam sendiri sangat mementingkan iman dan tidak menganjurkan untuk *ta'assub* secara buta yang tercela. Iman dalam Islam adalah keyakinan yang jelas (luwes). Banyak sekali ayat Al-Qur'an yang memberitahukan tentang petunjuk dan penggunaan akal pikiran kepada orang-orang mukmin. Pada waktu itu dengan kekuatan yang berbeda-beda Islam telah menyangga iman seseorang

---

[10]As Hornby, *Oxford Advenced Leaner's Dictionary of Current English,* Oxford University Press, 1987, hlm. 296.

[11]Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab,* Jilid VI, hlm. 274. Terikat dengan kelompok itu sebenarnya sesuatu yang alami, tetapi yang terlarang itu adalah terikat dengan kelompok secara berlebihan. Sikap *ta'assub* atau eksklusif itu menghilangkan pertimbangan rasional dan profesional. Kalau ini dipertahankan dapat berakibat kemunduran atau bisa membawa kehancuran terhadap organisasi yang ada, sebab hal ini dapat menempatkan orang-orang pada satu kedudukan tanpa memandang keahliannya. Ini pun sudah banyak terjadi.

[12]Dalam tugas kepemimpinan Negara, terutama dalam peperangan sikap ini sangat diperlukan karena kesatuan atas dasar *ta'assub* ini menumbuhkan semangat juang yang kuat untuk pertahanan negara. Tetapi untuk kelompok sesama menumbuhkan perpecahan yang berbahaya.

melalui penggunaan akal (*tafkir, taammul, i'tibar, tadabbur, istiqra', hiwar, musyahadah*). Hal itu menunjukkan bahwa keimanan manusia didasarkan atas kebebasan memilih (*ikhtiyar*). Tidak ada paksaan dalam beragama.[13] Semenjak semula dalam sejarah unsur *ta'assub* sudah ada di kalangan umat Islam karena pengelompokan suatu yang alami. Setiap orang membuat kelompok sehingga inilah yang menimbulkan permusuhan, peperangan dan sebagainya.

Banyak sekali bentuk eksklusivisme dalam masyarakat, dan yang terkenal sekali adalah eksklusif mazhab seperti ahl al-Sunnah Waljama'ah, Syi'ah, dan Khawarij, antara Asy'ariyah, Mu'tazilah, dan Maturidiyah, antara sufi dan fukaha. Antara mereka hampir selalu saling menyalahkan dan tidak mau mencari titik temu. Semua itu membuat tertutupnya kelompok masing-masing tanpa memahami konsep kelompok lain. Semua itu adalah kepentingan kelompok yang rendahan, hitungan-hitungan kekuasaan sehingga satu kelompok tidak melihat sisi kebenaran kelompok lain.[14]

Persoalan seperti ini sudah mengakar dalam masyarakat Islam sejak lama dan terungkap dalam sejarah yang panjang, tetapi efeknya masih dirasakan di zaman modern ini. Buktinya banyak umat Islam yang tergabung dalam kelompok tertentu yang saling menuduh dan mengafirkan, seolah-olah kemerdekaan berpikir itu belum terealisasi dengan baik di negara-negara Muslim. Penyebabnya banyak sekali, di antaranya pikiran yang keliru dan masyarakat sulit meninggalkannya. Semua itu menjadi tugas filsafat Islam di zaman modern ini, yaitu bagaimana mewujudkan sifat toleran dan pikiran luas itu dalam masyarakat.

---

[13] *Ibid*., hlm. 93.

[14] Hal ini dapat dilihat dari pendapat Mu'tazilah pada masa pemerintahan al-Ma'mun dan lawan kelompok mereka. Dalam masalah fikih umat Islam terpecah menjadi beberapa mazhab, dan pengikut masing-masing mazhab menutup diri dari perkembangan mazhab lain. Pengikut Syafi'i dan pengikut mazhab lain pernah pecah gara-gara ada dua imam yang berbeda mazhab. Sifat eksklusif lain dapat pula dilihat dari ungkapan yang dilontarkan kelompok tertentu seperti kafir, fasik, bidah, zindik, jahil, sesat dan sebagainya. Padahal Al-Qur'an melarang menggunakan gelar-gelar seperti itu. Al-Hujurat ayat 11.

C. Ketertinggalan Budaya

Seperti yang telah diuraikan pada bab pendahuluan bahwa Mesir adalah satu negara yang maju di zaman kuno. Kemajuan yang dicapainya dalam hal pertanian, sistem pengawetan mayat yang sampai sekarang tidak ada di negara lain. Kemajuan ini ternyata membuat Mesir memiliki kebanggaan yang luar biasa sehingga negara ini kurang melakukan pembenahan terhadap keberadaan masyarakatnya.

Ketika Kerajaan Usmani yang berpusat di Turki berkuasa, Mesir adalah salah satu provinsi dari kerajaan ini. Walaupun begitu kekuasaan Turki Usmani di Mesir tidak lebih dari sekadar administrasi saja, sementara seluruh kekuasaan pemerintah berada di tangan penguasa Mesir sendiri. Hal ini juga membuat Mesir sangat percaya diri dan lupa akan ketertinggalan mereka. Kebudayaan yang mereka banggakan itu ternyata tidak lagi dapat diandalkan. Ilmu pengetahuan mereka sangat ketinggalan dilihat dari kemajuan yang dibawa Barat ke daerah tertentu.

Sadarnya Mesir akan ketertinggalan mereka muncul ketika terjadi kontak mereka dengan budaya Barat. Hal itu berlangsung sejalan dengan pendudukan Barat terhadap Mesir dan Siria pada tahun 1798-1801, dan bahkan sampai jauh memasuki seluruh wilayah masyarakat Islam hingga pertengahan abad ke-20. Yang pasti kontak umat Islam dengan Barat, khususnya Mesir telah meninggalkan pengaruh yang tidak sedikit. Yang terpenting di antaranya adalah timbulnya kesadaran rakyat Mesir bahwa budaya mereka telah tertinggal cukup lama dan berlangsung berabad-abad. Ini bukan kerena timbulnya budaya materialis dan bukan karena perkembangan pikiran dan budaya mereka, tetapi adalah karena pendudukan Prancis yang memasuki berbagai sektor.[15]

Sebagai bagian dari wilayah kekuasaan Usmani yang begitu luas Mesir dapat melepaskan diri dari kekuasaan Turki dan membentuk

---

[15]Hamid Thahir, *op.cit*., hlm. 95.

kekuasaan otonom.[16] Sultan Turki terpaksa menerima. Muhammad Ali (w. 1848 M) yang berasal dari tentara terlatih itu mempimpin wilayah Mesir. Ia berusaha membangun negerinya menjadi negara yang dapat dibanggakan. Dialah yang dikatakan sebagai peletak dasar pembaruan Mesir modern. Ia berusaha membangun pertanian dengan sistem baru yang dipelajari dari Barat. Ia membina tentara yang kuat untuk mempertahankan Mesir dari penjajahan. Ia juga mengutus pelajar-pelajar ke Eropa untuk mengambil ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan yang dimiliki Eropa itu. Pengetahuan itu ditulis dalam majalah-majalah sehingga masyarakat Mesir mengetahui kemajuan yang sudah dicapai oleh Barat.

Walaupun Muhammad Ali telah memulai gerakan perubahan terhadap Mesir tokoh-tokoh Mesir berpendapat bahwa yang meletakkan dasar pembaruan itu adalah Rifa'ah Thahthawi (w. 1873 M),[17] dan Ali Mubarrak (w. 1893 M). Di tangan kedua pemikir inilah terbentuknya sistem pendidikan yang baik. Ketika itu gerakan penerjemahan dan penulisan majalah dan koran sangat semarak, sehingga semangat pembaruan diketahui seluruh anak bangsa Mesir.[18]

Jadi, menurut pemikir-pemikir Mesir pintu pembaruan itu dimulai di Mesir, dan dari sini meluas ke negara-negara Islam lain secara bertahap. Namun, kerajaan Turki Usmani tidak memberi kesempatan untuk melakukan usaha pembaruan tersebut sehingga

[16]Pemindahan kekuasaan dari Sultan Turki kepada Muhammad Ali itu mengalami kemelut politik yang sengit pula. Ketika tentara Prancis menduduki Mesir Sultan Turki mengutus Pasya untuk membantu membebaskan Mesir dari kekuasaan Prancis. Ketika itu Prancis sudah berada di Mesir lebih kurang dua tahun. Pasya Turki itu tidak dapat berbuat banyak, hanya sebagai pelaksana peresmian acara-acara tertentu. Setelah Prancis meninggalkan Mesir, Pasya dari Turki diusir dan Muhammad Ali mengangkat dirinya sendiri sebagai penguasa penuh di Mesir.

[17]Rifa'ah Thahthawi lahir di kota Thahtha Provinsi Suhaj Mesir hulu tanggal 15 Oktober 1801 M/7 Jumadil Akhir 1216 H. Ayahnya bernama Badawi Ibn Ali Ibn Muhammad Ibn Ali Ibn Rafi' yang mempunyai hubungan keluarga dengan Ja'far al-Shadiq, Muhammad al-Baqir, Zainal Abidin sampai kepada Husain Ibn Ali Ibn Abi Thalib. Lihat Muhammad Imarah, *Rifa'ah Thahthawi, Raid al-Tanwir fi al-Ashr al-Hadis*, Kairo: Dar al-Syuruq, 2007, hlm. 40.

[18]Hamid Thahir, *op.cit*., hlm. 96.

pendudukan Barat itu merajalela di dunia Islam. Beberapa Negara Arab keluar dari kekuasaan Kerajaan Usmani agar terhindar dari dominasi Barat.

Di sinilah mulainya lembaran baru sejarah umat Islam di zaman modern. Mereka bangkit menentang pendudukan Barat, umur mereka memang dihabiskan untuk itu. Tidak mustahil mereka menyumbangkan amalnya untuk kepentingan dan kemajuan bangsa.

Jadi, sepuluh tahun terakhir kebanyakan bangsa Muslim menghabiskan waktu mereka khusus untuk mengikuti dan mempelajari pola Barat (terutama militer) sampai mereka mampu melewati masa lampau yang suram. Namun, banyak mereka yang keliru karena terbawa terlalu jauh mengikuti pola Barat tanpa seleksi.

Untuk memperbaiki keterbelakangan itu ada beberapa langkah, antara lain mengikuti pola Barat dengan arti membentuk kembali masyarakat Islam seperti yang berlaku di Barat (Eropa dan Amerika), atau mempertemukan antara Barat dan Islam dengan arti mengambil bentuk positif dari Barat dan Islam serta meninggalkan yang negatifnya, dan yang terakhir kembali kepada dasar Islam dengan menjalankan apa yang telah dilakukan oleh sahabat dan tabi'in di zaman lampau.

D. Sikap Suka Mengekor

Lamanya pendudukan Barat terhadap dunia Islam (± 50 tahun) menyebabkan terjadi transformasi nilai-nilai, budaya, pemikiran, serta kebiasaan lain yang luar biasa ke dalam masyarakat Islam. Transformasi ini sampai pada pembentukan bagian dasar kehidupan. Hal itu mulai dari masyarakat kelas tinggi, kemudian menular kepada kelas menengah dan terus kepada masyarakat kelas bawah.

Kita tidak boleh berhenti untuk menjelaskan pikiran-pikiran yang dianggap penting bahwa kehidupan umat Islam ketika munculnya pengaruh Barat di awal abad ke-19 bukanlah kehidupan Islam yang pantas untuk dicontoh. Barat telah merusak sistemnya dan

mengeruhkan kebersihannya. Umat Islam telah lari dari contoh-contoh Islam yang baik sehingga akidah mereka bercampur dengan berbagai khurafat sehingga merasuki pemikiran mereka, bertawasul kepada *auliya'* dan sebagainya.[19]

Umat Islam telah mengetahui sendiri bagaimana budaya Barat telah mengatur dan membawa kemudahan dalam urusan kehidupan mereka sehingga tidak dijumpai lagi kesulitan yang menyeluruh dan budaya itu telah membuka sarana dan metode yang berguna untuk melakukan apa yang akan mereka laksanakan. Semua itu tetap berlaku sampai zaman modern ini.[20] Sesuatu yang diambil dari budaya modern itu tidak timbul sendiri, tetapi tumbuh dari pikiran dan tidak mungkin membedakan mana yang hakiki dan mana yang palsu. Sebagian telah tersedia dasarnya.[21] Semua pemikiran itu berkembang ketika masyarakat Islam menerima segala yang baru mengalahkan pemikiran yang dianggap ketinggalan.

Faktor yang sangat besar dari peradaban dunia Islam ialah perpindahannya kepada kebudayaan Barat. Pengaruh dari peradaban Barat itu tidak hanya terbatas pada *statement*-nya yang logis, tetapi juga termasuk pada metodologi, arah terutama dalam struktur bahasa. Orang yang ingin menjelaskan itu mungkin dapat membaca dari sisi yang diungkapkan oleh Luthfi Sayid, Salamah Musa atau Thaha Husain.[22] Ketiganya memang sedikit berbeda dari pemikir lain, tetapi hal itu sudah memberi pengaruh banyak dalam pikiran, metode, dan pola hidup masyarakat Islam.

---

[19]Ini dapat dilihat dari kegiatan dakwah Muhammad Ibn Abd al-Wahab dalam membersihkan akidah masyarakat dari unsur-unsur syirik. Lihat Jamal Marzuqi, *op.cit*., hlm. 18.

[20]Contoh kemudahan yang diperoleh misalnya sarana komunikasi, sistem administrasi perkantoran, sistem pengelolaan harta, sistem pengajaran, sistem pembayaran perkuliahan. Semua itu adalah karena kemajuan teknologi yang ditemukan dan sebagainya. Hamid Thahir, *op.cit*., hlm 98.

[21]Hal ini dapat dicontohkan dengan demokrasi, kebebasan wanita, sekularisme, kegiatan dakwah kepada masyarakat umum dan sebagainya, *Ibid*.

[22]Thaha Husain adalah satu pemikir yang kontroversial di Mesir. Ia menampilkan pikiran-pikiran yang bertentangan dengan pendapat kebanyakan ulama al-Azhar sehingga ia dikeluarkan dari keluarga al-Azhar.

Masalahnya bertambah luas ketika dominasi budaya Barat berkembang yang pada waktu itu juga memusnahkan budaya Islam. Ini sekaligus menghilangkan pandangan seseorang terhadap budaya Islam, hilang juga kepercayaan umat Islam terhadap eksistensi diri mereka sendiri dan berpaling kepada Barat sampai kepada penggunaan bahasa.[23] Di sinilah umat Islam itu mengekor kepada Barat.

E. Asimilasi Budaya Islam dan Budaya Barat

Masalah terjadi karena akhir-akhir ini kepercayaan diri umat Islam telah hilang setelah dikuasai Barat dan akarnya kembali kepada kebangkitan modern. Di sinilah terjadinya asimilasi (bercampur) turas Islam dan budaya Barat. Persoalan ini ada yang riil dan ada pula yang semu.

Persoalan yang hakiki adalah bahwa turas Islam didirikan atas ketetapan yang bersumber dari wahyu Ilahi. Ini bukan hanya tersembunyi dalam pikiran umat Islam karena ia adalah asas akidah agama yang tetap eksis sampai sekarang. Adapun peradaban Barat yang termasuk di dalamnya filsafat adalah hasil pikiran manusia dan nilai-nilai yang dibawanya selalu mengalami perubahan seperti yang terjadi dalam sejarah kebangkitan Eropa di abad modern. Dalam konteks ini diakui bahwa peradaban Islam tidak mencapai kesempurnaan kecuali atas dukungan filsafat Islam yang mungkin bertemu antara agama dan ilmu pengetahuan atau syariat dan filsafat.[24]

Turas Islam juga mengandung perubahan di mana pandangan dan pemahaman umat Islam terhadap Al-Qur'an dan Sunnah itu cukup luas, bermacam-macam, berkembang sesuai dengan perkembangan masa, perbedaan lokasi, dan perbedaan budaya. Di sini terbuka jalan yang luas untuk kembali membaca tafsir dan hukum sampai kepada kebudayaan Islam di abad modern sehingga terlihat dalam

---

[23]Hamid Thahir, *op.cit.*, hlm. 99.
[24]*Ibid.*, hlm. 100.

perjalanannya yang panjang seperti yang dialami dunia Barat pula.[25] Perubahan turas Islam itu bukan disebabkan oleh perdebatan antara dasar yang lama dengan kondisi sekarang, tetapi lebih disebabkan persoalan yang bersifat meniru.

Barangkali ini dapat membawa arah baru untuk saling mendukung antara turas Islam dan budaya modern dan ini bukan mustahil. Namun, persoalannya pendukung kebudayaan modern adalah Barat yang kurang sinkron dengan budaya Islam klasik. Biasanya mereka tidak mau tunduk kepada pemahaman Barat, tetapi lebih mengutamakan persesuaian bahasa seperti yang terlihat dalam sejarah Islam.

Di satu sisi terdapat pendukung budaya Islam yang kuat, yaitu tokoh-tokoh yang berpegang kuat dengan turas yang tidak mau menerima kritik, mereka lupa bahwa apa yang telah ada di masa lalu itu bukan tidak boleh dianalisis ulang. Turas-turas itu perlu dikaji ulang dan diinterpretasi baru sesuai dengan perkembangan zaman.[26]

Semua itu adalah persoalan yang menjadi tugas filsafat Islam di abad modern ini. Masalahnya muncul dari masyarakat Islam sendiri yang begitu besar dan berhadapan dengan masa depan. Perlu diingat bahwa filsafat tidak punya kunci yang *bim salabim* untuk mengatasinya. Filsafat Islam mempunyai *himmah* yang mendasar dalam mengingatkan dan mengatasinya. Itu membutuhkan analisis mendalam, pengetahuan yang luas, membudaya, serta kekuatan besar untuk memecahkannya.

Untuk ini setiap orang tidak perlu mengambil jarak terlalu jauh dari pelajaran sejarah kemasyarakatan di dunia Islam terutama dalam dua abad terakhir, karena tidak mungkin filsafat mulai dari yang kosong, tetapi harus mulai dari latar belakang persoalan yang ada sehingga jalan keluar yang dirumuskan bukan merupakan khayalan yang jauh dari hakikat sebenarnya.

[25]Peradaban Barat sebenarnya juga mengalami perjalanan sejarah yang panjang sehingga menghasilkan metode, uraian dan interpretasi yang lengkap.

[26]*Ibid.*, hlm. 101.

Persoalan-persoalan filsafat Islam di zaman modern itu sepantasnya dilihat secara universal sesuai dengan apa yang terjadi di dunia Islam sekarang, bukan seperti yang terjadi di masa lalu, atau mengulang ungkapan-ungkapan filsuf yang dulu, tetapi filsafat Islam bertugas mencarikan jalan untuk menyelesaikan persoalan yang dihadapi itu. Dengan ini filsafat Islam sangat berperan penting membantu umat Muslim untuk bangkit dalam memperoleh kemajuan yang diharapkan.

BAB 5

PEMIKIR-PEMIKIR MESIR DEWASA INI

Dalam sejarah banyak sekali filsuf dan pemikir Mesir yang terkenal. Memang negeri jejak rasul-rasul ini penuh dengan berbagai kenangan masa lalu sebagai bukti bahwa Mesir kaya sekali dengan ilmuwan. Keinginan para tokoh dengan berbagai keahlian dari generasi ke generasi berikutnya tidak pernah putus. Penggalian terhadap khazanah filsafat itu selalu ada setiap tahun. Salah satu cara yang dilakukan adalah kebiasaan menulis. Bila tokoh-tokoh baru belum dijumpai usaha yang dilakukan berbagai pihak adalah memperbarui cetakan buku-buku lama agar keberadaannya tidak hilang begitu saja. Bila kita hendak mencari buku-buku turas dengan mudah didapat. Cara lain adalah memperkenalkan tokoh-tokoh filsafat yang selama ini belum dikenal walaupun bukan berasal dari Mesir sendiri.

Ada beberapa tokoh filsafat yang selama ini kurang dikenal di Indonesia dan perlu dikemukakan dalam tulisan ini.

A. Abu al-Barakat al-Baghdadi

Nama tokoh ini adalah Hibbatullah Abu al-Barakat Ibn Ali Ibn Mulkan al-Baghdadi al-Baladi.[1] Para ahli sejarah mengaku kesulitan memastikan tempat lahirnya. Ada yang menyebut ia lahir di Baladi (suatu kampung tetapi tidak disebut nama kampungnya) dan ada yang menyebutkan ia lahir di Basrah. Tanggal lahirnya pun tidak diketahui dengan pasti. Perkiraan Minna Abu Zaid ia lahir sekitar tahun 470 H/1077 M. Sumber lain mengatakan ia lahir tahun 480 H/ 1087 M. Perkiraan didasarkan atas informasi tahun wafatnya yaitu antara tahun 550 atau 560 M, sementara masa hidupnya diperkirakan antara 80 sampai 90 tahun.[2] Perkiraan yang lebih umum dari ahli sejarah umurnya adalah 80 tahun. Tetapi Baihaqi berpendapat bahwa Abu al-Barakat berumur 90 tahun ketika dipindahkan dari perhitungan bulan Syamsiah menjadi bulan Qamariyah.[3] Perbedaan antara perhitungan bulan pada tahun Hijriah dan Masehi ada sekitar 11 hari dalam setahun.

Abu al-Barakat lahir menganut agama Yahudi besar di Baghdad dan meninggal juga di Baghdad, namun masuk Islam di akhir hayatnya. Suatu yang mengagumkan bahwa Abu al-Barakat hidup sebagai ilmuwan, ia dapat dikatakan sebagai filsuf, dokter. Abu al-Barakat sangat dekat dengan pemerintah, dan mendapat perlindungan yang sangat besar oleh pemerintah. Ia terhitung sangat konsen dengan ilmu pengetahuan dan mengambil *takhassus*

---

[1]Terjadi perbedaan pendapat ahli sejarah tentang penulisan nama kakeknya, ملكا atau ملكان. Yang menyebutkan nama itu tanpa ن adalah Ibn Ushaibi'ah, sedangkan yang menyebutkan nama itu memakai ن adalah Ibn Khalikan dan Ibn Qadhi Syubhah. Ahmad Thayyib, *op. cit.*, hlm. 30.

[2]Muni Abu Zaid, "Abu al-Barakat al-Baghdadi", dalam *Silsilah al-Maushu'at al-Islamiyah al-Mutakhassisah, Maushu'ah al-Alam al-Fikr al-Islamy*, Kairo: Jumhuriyah Misra al-Arabiyyah, Wizarah al-Auqaf al-Ala li Syuun al-Islamiyah, 1428 H/2007 M, hlm. 137.

[3]Dalam satu cerita dikatakan bahwa Sultan Mas'ud Ibn Muhammad Ibn Malik Syah, sedang sakit, lalu Abu al-Barakat diminta datang untuk mengobati sultan, dan itu terjadi pada tahun 547 H. Ahmad Thayyib, *op.cit.*, hlm. 31.

pada filsafat.[4] Ia mendidik anak-anaknya dengan pola Yahudi dalam sastra dan filsafat. Sedikit demi sedikit Abu al-Barakat mendapat bantuan atas keterkaitan ilmu dan pengetahuan. Karena itulah ia mendapat dukungan dari pemerintah.

Dari sisi kedokteran Abu al-Barakat cukup diakui karena kemahirannya dalam mengobati orang sakit. Pada satu kali datang seseorang membawa orang sakit dan diperkirakan oleh masyarakat bahwa ia menderita sakit demam tinggi, dan ia telah diobati oleh beberapa orang dokter tetapi tidak mapan. Lalu ia dibawa kepada Abu al-Barakat. Setelah mengetahui persoalan si sakit Abu al-Barakat menyuruh seorang anak yang ada di sampingnya untuk mengambil sepotong kayu kecil. Lalu Abu al-Barakat mengisyaratkan supaya anak kecil itu memukul udara setentang kepala si sakit, dan mengisyaratkan anak lain untuk naik ke atas loteng setentang badan, si sakit sambil memerhatikan anak yang memegang kayu. Abu al-Barakat mengisyaratkan lagi bila tiba-tiba anak itu melihat sesuatu di udara, supaya anak itu langsung memukulnya di udara setentang kepala si sakit, jatuhlah kepingan-kepingan sesuatu ke bumi. Kemudian Abu al-Barakat menyuruh menghadirkan anak yang sakit dan langsung menanyainya sambil berkata: demi Allah saya harus memecahkan benda itu. Setelah si sakit mengetahui apa yang ia lakukan, maka berarti ia sudah sadar apa yang ia lakukan.[5]

Kisah ini menunjukkan bahwa Abu al-Barakat mengetahui ilmu kedokteran dengan baik. Setelah itu banyak orang yang datang berobat kepada Abu al-Barakat. Para tabib lain juga sering bertanya kepadanya tentang berbagai penyakit dan sistem pengobatannya. Hal ini membuat Abu al-Barakat menjadi lebih terkenal dalam bidang kedokteran.

---

[4] *Ibid.*, hlm 33.
[5] *Ibid.*, hlm. 35.

1. Islam Abu al-Barakat

Yang dimaksud di sini ialah bagaimana tokoh ini menjadi Muslim. Dalam sejarah tercatat bahwa Abu al-Barakat hidup menganut agama Yahudi. Tetapi di akhir hayat ia menganut Islam dan berita keislamannya ditulis dalam majalah yang beredar di kala itu. Perubahan yang mendadak dari Yahudi menjadi Muslim ini menjadi tanda tanya besar di kalangan ahli sejarah. Ada empat analisis sejarah yang disampaikan tentang Islamnya Abu al-Barakat al-Bagdadi ini:

Pertama, pada satu hari Abu al-Barakat datang bersama khalifah, tiba-tiba para hadirin berdiri, kecuali ketua hakim agung karena tidak ingin memberi penghormatan kepada penganut Yahudi itu. Melihat itu Abu al-Barakat berkata; jika hakim tidak sependapat dengan jamaah karena dia melihat orang yang datang ini tidak seagama dengan dia, maka saya Muslim dan tidak akan meninggalkan keislaman saya, lalu ia masuk Islam.

Kedua, al-Qifthi, salah seorang Sultan Saljuk menyebutkan: ketika sakit ia meminta Abu al-Barakat datang. Lalu Abu al-Barakat datang dan berdiri dekat khalifah lalu mengobatinya sehingga ia sembuh dari sakitnya. Karena itu sultan sangat kagum dan kaget, lalu sultan memberinya harta dan pakaian yang baru lalu ia kembali ke Irak dangan kondisi kaya. Seorang penyair membaca dua bait syair yang isinya "kita punya dokter tetapi agamanya Yahudi, ketika dia bicara jelaslah siapa orang yang mengingatkannya, dia punya anjing tetapi lebih tinggi dari rumahnya, seolah-olah ia tidak keluar dari situ.

Mendengar ungkapan itu Abu al-Barakat tidak menerima pemberian itu, hatinya bolak-balik, kecuali ia masuk Islam. Ketika itu mulailah pikirannya berpaling kepada Islam, namun ia khawatir kepada anak-anaknya karena mereka akan mengharamkan warisannya bila ia masuk Islam, maka dia minta kepada khalifah untuk memberikan semua hartanya kepada mereka setelah dia (Abu al-Barakat) meninggal.

Ketiga, al-Qufthi juga menceritakan dari Ibn Zaghani bahwa Abu al-Barakat masuk Islam karena takut dibunuh dan celaka. Ketika istri sultan dan anak pamannya sedang sakit parah, langsung meninggal, Abu al-Barakat tidak dapat menyembuhkannya. Sultan sangat sedih dengan musibah ini dan tidak mustahil Abu al-Barakat akan celaka, kemudian ia cepat-cepat masuk Islam supaya terhindar dari hukuman yang akan dijatuhkan sultan.

Keempat, bila ia tidak masuk Islam sultan sangat sedih karena ia gagal mengobati keluarganya yang sakit parah sampai meninggal.[6] Ia masuk Islam karena menghibur hati khalifah yang sedang berduka. Seolah-olah keislaman Abu al-Barakat main-main saja.

Dari empat faktor di atas ada dua versi tentang latar belakang masuk Islamnya Abu al-Barakat, yaitu karena kesadarannya sendiri, dan kedua karena takut dibunuh. Yang paling rasional dari itu adalah faktor kedua, karena bukan alasan yang tepat jika ia masuk Islam karena *qadi* tidak mau berdiri ketika Abu al-Barakat datang, demikian juga kurang logis karena mendengar syair. Cukup rasional ia pindah agama dari Yahudi ke Islam karena jiwanya yang sedang terancam.

Jadi, keislaman Abu al-Barakat belum dapat dipastikan karena dorongan hati kecilnya, tetapi ia tetap berpegang kepada keyakinannya yaitu Yahudi. Tetapi juga dipertanyakan kalau Islam-nya karena cemas dengan kesedihan sultan setelah istri dan anaknya wafat, sebab umum Abu al-Barakat ketika itu sudah 60 tahun. Tetapi ia masih punya angan-angan untuk mendapat kemasyhuran. Islamnya adalah karena suatu kepentingan atau tujuan tertentu.

Ahmad Tayyib berpendapat bahwa tidak mudah memastikan keislaman Abu al-Barakat, indikasi keislamannya untuk perluasan pengetahuan, kemasyhuran, atau pada kepentingan tertentu, yaitu kepentingan ilmiah. Hubungan antara metode berpikirnya dengan kenyataan keislamannya erat sekali, bahwa ia adalah seorang filsuf yang bebas, tidak terikat pada mazhab lama atau baru. Seorang ilmuwan yang

[6]*Ibid.*, hlm. 37.

benar-benar berpegang kepada prinsip keilmuan akan mudah berbalik 180 derajat dari prinsip semula, dari satu mazhab ke mazhab lain, bahkan dari satu akidah kepada akidah lain, bila ia menemukan kebenaran baru.[7]

2. Wafat Abu al-Barakat

Para ahli sejarah berbeda pendapat dalam menetapkan waktu meninggalnya Abu al-Barakat. Ada yang mengatakan ia meninggal tahun 547 H, ada yang mengatakan 560 H, dan ada yang mengatakan tahun 570 H. Bila hidup Abu al-Barakat adalah pada separoh kedua dari abad kelima atau separoh pertama dari abad keenam berarti ia harus kenal dengan al-Ghazali ketika datang ke Baghdad. Imam al-Ghazali ketika itu datang sebagai utusan Perdana Menteri Nizam al-Mulk sehingga diberi tugas memimpin madrasah al-Nizamiyah di Baghdad 488 H. Ketika itu Abu al-Barakat sedang muda belia sekitar tiga puluhan tahun. Abu al-Barakat tidak menyebut-nyebut nama Imam al-Ghazali, mungkin ketika itu al-Ghazali orang yang sangat terkenal sementara Abu al-Barakat adalah mahasiswa sehingga dia belum berani memberikan kritik terhadap al-Ghazali.

3. Murid-murid Abu al-Barakat

Sebagai ilmuwan Abu al-Barakat juga sempat mengajar, dikelilingi oleh murid-murid, dan itu juga termasuk salah satu kesenangannya. Yang diketahui ia mempunyai kelompok pengajian di Jami'ah Isyarat, di sini kepadanya belajar beberapa orang murid antara lain:

a. Yahya Ibn Ali Ibn Fudhail, Jamaluddin yang lebih terkenal dengan sebutan Ibn Fudhala' lahir tahun 517 H. Dia adalah salah seorang imam dalam ilmu khilafiyah dan dialog[8]. Para mahasiswa dan ahli fikih cukup terbantu dengan sistem perdebatan ini, yaitu dalam memahami ilmu retorika.

[7]*Ibid*., hlm. 41.

[8]Kita tidak begitu mengetahui ilmu ini, diperkirakan presenter atau moderator di zaman kini.

b. Yusuf Ibn Muhammad Ibn Ali al-Baghdadi, bapak dari Abd al-Lathif al-Baghdadi yang cukup terkenal. Ia menekuni ilmu Hadis dan Ulum Al-Qur'an, Ushul, tetapi agak menghindar dari ilmu *aqliyah* seperti ilmu mantik dan sebagainya. Ini salah satu indikasi bahwa Abu al-Barakat setelah masuk Islam mendalami ilmu-ilmu keislaman. Yusuf ini ahli dalam ilmu fikih dan ilmu hadis tetapi tidak mempelajari ilmu kedokteran.

c. Muhazib al-Din Ibn al-Naqasy, adalah Syaikh Imam Abu Hasan Ibn Abi Abdillah Isa Ibn Hibbatullah al-Naqasy, lahir dan besar di Baghdad, (tanggal lahirnya tidak diketahui) ahli bahasa dan sastra Arab, belajar ilmu kedokteran, ilmu hadis. Dan ia wafat pada bulan Jumadil al-Akhir tahun 544 H.

d. Ibn al-Duhan. Namanya Said Ibn al-Mubarak, Ibn Ali Ibn Abdillah Ibn Said, salah seorang ahli nahwu dan banyak menulis bahasa dan tafsir. Ibn Khalikan juga menjelaskan bahwa Ibn Duhan ini benar-benar ahli nahwu dan menjadi rujukan di antara ahli bahasa ketika itu. Ia wafat di Mosul pada tahun 569 H.[9]

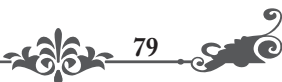
Itulah beberapa murid Abu al-Barakat yang dapat dikemukakan dalam tulisan ini. Mereka adalah yang berhasil atas bimbingannya dalam bidang ilmu pengetahuan. Tentu banyak banyak lagi murid Abu al-Barakat yang lain dan tidak mungkin disebutkan semuanya.

4. Karya-karya Abu al-Barakat

Abu al-Barakat meninggalkan beberapa karya filosofis yang lebih tepat dikatakan *falsafah tajdidiyah*, karena menyentuh banyak tentang dasar-dasar pikiran Aristotelean. Tetapi buku-bukunya itu lebih merupakan kritik daripada komentar.[10] Adapun buku-bukunya itu antara lain:

---

[9]*Ibid.*, hlm. 46.

[10]Para filsuf Muslim yang terkenal seperti Ibn Sina, Ibn Rusyd, al-Razi, Shadr al-Din Syirazi cenderung merukan kutipan, tafsiran terhadap kitab Aristoteles. Sementara Abu al-Barakat banyak terhadap Aristiyah, seorang filsuf asal Mesir yang diidentikkan dengan Aristoteles, dan aliran-aliran yang diturunkan dari Ibn Sina. *Ibid.*, hlm. 47.

Pertama, al-Mu'tabar fi al-Hikmah membicarakan filsafat dalam tiga pokok, yaitu mantik, fisika dan metafisika lebih kurang 1000 halaman. Terbitan pertama di Haidarabat India tahun 1357 H. Pada awalnya buku itu berupa lembaran-lembaran terpisah, tidak tersusun. Kemudian semua itu disusun sehingga menjadi kumpulan tulisan filsafat.

Buku ini terdiri atas tiga jilid besar berupa *mausu'ah* tentang berbagai ilmu dan filsafat. Abu al-Barakat terpengaruh pada kitab *al-Syifa'* karya Ibn Sina dan pengaruh ini khusus mengenai susunan *syakl* dalam ilmu mantik. Pada zahirnya mungkin kelihatan bahwa ia terpengaruh dari Ibn Sina, tetapi sesungguhnya tidak hanya sampai pada Ibn Sina tetapi langsung kepada Aristiyah.[11] Di sini dipahami bahwa Abu al-Barakat tidak lebih dari kritikus *philosophy*. Adapun dalam bidang fisika dan metafisika terdapat posisi yang berbeda antara Abu al-Barakat dan filsafat Aristotelean.

Kapan sebenarnya buku *al-Mu'tabar* ditulis, apakah setelah ia masuk Islam atau sebelum masuk Islam, tidak ada kejelasan yang pasti. Ahmad Thayyib menganggap penulisannya ketika Abu al-Barakat masih dalam agama Yahudi. Sebab umurnya ketika masuk Islam sudah 60 tahun, dan pada ukuran umur sebaya kemampuan menulis sudah menurun pada kebanyakan orang. [12]

Kedua, kitab *Shahih Adillah al-Naql fi Mahiyah al-Aql,* sebuah risalah yang terdiri atas tiga puluh lembaran kecil dalam bentuk *makhtuthat* dan sekarang terdapat *Lepziq*. Risalah ini berisi pemahaman akal beserta faktor-faktornya dalam bahasa Arab dan pembuktiannya dengan ayat-ayat Al-Qur'an. Dari hasil perbandingan antara pemahaman akal dalam bahasa Arab dengan pemahaman Yunani pada hakikatnya tidak ada kesamaan. Artinya kata "akal" dipahami secara berlainan antara pemahaman bahasa Arab dan Yunani.

---

[11]*Ibid.*, hlm. 48.
[12]*Ibid.*, hlm. 50.

Ketiga, risalah *fi al-Nafs*, merupakan *makhtuthat* kecil yang isinya risalah tentang penjelasan pikiran Plato terhadap sesuatu yang difatwakan orang antara yang hak dan yang batil, kecenderungan hawa nafsu, kecenderungan adat dan rasa santun, fitrah jahat, kecenderungan menerima, keserupaan manusia tentang apa yang tidak ia ingat dan apa yang ia ingat. Kemudian buku ini menjelaskan pembagian potensi jiwa menurut teori Aristotelean. Hal itu terkait dengan kitab *al-Mu'tabar* yang ditulis oleh Abu al-Barakat.

Keempat, risalah tentang *qadha* dan *qadar*. *Kelima, Syarah Safar al-Jami'ah fi al-Taurat*, berupa *makhtuthat* yang berisi syarat keagamaan tetapi mengandung unsur-unsur filsafat. *Keenam,* risalah tentang sebab timbulnya bintang di malam hari dan hilang di siang hari. *Ketujuh,* kitab *Siyasat al-Badan wa Fadilah al-Syarab*. *Kedelapan,* kitab *Ikhtishar al-Tashrih*, penjelasan terhadap tulisan Jalinus. *Kesembilan, al-Aqrabazin*, tiga risalah tentang ilmu kedokteran. *Kesepuluh,* kitab *Amin al-Marwah fi al-Ma'ajin*. *Kesebelas,* kitab *Hawasyi ala* dan kitab *al-Qanun fi al-Thib Ibn Sina*. *Keduabelas,* kitab *Nahwu*. Di samping itu Abu al-Barakat menulis beberapa terjemahan. Demikian informasi tentang karya-karya Abu al-Barakat hingga pembaca dapat mengetahui.

5. Pikiran-pikiran Abu al-Barakat

Menurut Aristoteles tolok ukur ilmu kefilsafatan terdiri atas materi, perubahan dan gerak. Berdasarkan tinjauan filosofis ini, maka ilmu pengetahun juga terdiri atas tiga kategori:

Pertama, ilmu fisika, yaitu ilmu yang membicarakan tentang maujudat yang tidak keluar dari materi, dengan arti pembicaraan tentang realitas kebendaan karena menurut tinjauan filsafat segala sesuatu membutuhkan benda.

Kedua, ilmu matematika (*riyadhiyah*), yaitu ilmu yang mempelajari sisi luar dari segala yang ada. Adalah mungkin dalam pikiran menggambarkan sesuatu terlepas dari benda, tetapi dalam realitas

tidak dapat dilakukan. Dalam realitas, sebuah segi tiga tidak dapat dipisahkan dari materi. Kita dapat berkata bahwa batu ini adalah segi tiga atau segi empat dengan materinya.

Ketiga, ilmu Ilahi atau ilmu kalami, yaitu ilmu yang mempelajari tentang wujud yang terpisah sama sekali dari benda, baik dalam realitas maupun dalam pikiran.

Ilmu matematika terdiri atas empat. Karena objek ilmu matematika adalah segala wujud yang dapat dipisahkan dari segi bentuk dan bukan dalam realitas, maka realitas ilmu ada yang langsung dan tetap seperti ilmu ukur, dan ada yang langsung tetapi tidak tetap seperti ilmu astronomi, sedangkan yang tidak langsung terdapat pada ilmu musik. Ketika kita tidak menemukan hubungan yang terpisah, maka ia menjadi objek ilmu hisab. Ilmu ukur, ilmu astronomi, ilmu musik dan ilmu hisab adalah cabang ilmu matematika, bagian kedua dari filsafat teoretis.[13]

a. Hubungan Fisika dan Metafisika

Sebelum Abu al-Barakat, Ibn Sina telah membahas hubungan fisika dan metafisika, yaitu ketika mengangkat persoalan ilahiyah, hayula, bentuk, dan gerak.[14] Ibn Sina mengatakan setiap ilmu terdiri atas tiga faktor, yaitu *mabadi'* (basis)[15], *maudhu'* (topik)[16], dan masalah[17]. Karena *mabadi'* itu dasar ilmu, maka semua ilmu yang lain mesti berhubungan dengan ilmu Ilahi. Kata Ibn Sina karena *mabadi'*

---

[13]*Ibid*., hlm. 100.

[14]Penjelasan tersebut dapat dilihat dalam kitab Ibn Sina, *al-Najah, al-Syifa'*, dan *Isyarat wa al-Tanbihat*. Di situ kelihatan sekali hubungan fisika dan metafisika.

[15]*Mabadi'* ialah jalur-jalur yang dapat dilalui oleh bukti yang mendukung terhadap ilmu sesuai dengan bukti-bukti yang terpakai dalam konsep. *Ibid*., hlm. 102.

[16]*Maudhu'* ialah sesuatu yang menjadi objek pembahasan dalam setiap ilmu seperti ukuran dalam ilmu ukur, tubuh bila dilihat dari bergerak atau diam, manusia yang sehat atau sakit dalam ilmu kedokteran. *Ibid*., hlm. 103.

[17]Masalah ialah suatu *statement* yang membutuhkan argumen untuk mendukung kebenaran suatu, baik dalam menetapkan atau membatalkannya. Kata Ibn Sina *mabadi'* adalah sumber argumen, masalah membutuh argumen dan *maudhu'* pemberi argumen. *Ibid*.

semua ilmu sangat khusus, maka ia menjadi masalah pada ilmu yang lebih tinggi. Contoh, ilmu kedokteran termasuk dalam fisika. Ketika dihadapkan kepada ilmu Ilahi, maka menjadi jelas bagian-bagian itu terkait dengan maujud ciptaan Tuhan.[18]

Abu al-Barakat sepakat dengan Ibn Sina bahwa ilmu universal itu adalah ilmu yang tinggi. Adapun ilmu lain yang berhubungan dengan *mabadi'* adalah ilmu yang rendah dan semua mengikut kepada ilmu yang tinggi yaitu ilmu Ilahi. Kebanyakan orang hanya mengetahui dasar-dasar ilmu yang rendah dan mereka juga meminta bantuan kepada ilmu yang rendah, seharusnya mereka meminta bantuan kepada ilmu yang lebih sempurna sehingga pengetahuan tentang alam ini lebih tepat.

Banyak sekali kajian tentang fisika, baik pada Abu al-Barakat sendiri maupun pada filsuf yang lain. Sesuai dengan objek filsafat bahwa salah satunya adalah alam, maka untuk pembahasan alam inilah lahir ilmu fisika, yang dalam bahasa Arab disebut ilmu *tabi'ah*. Pembicaraan yang banyak disoroti dalam filsafat ada tiga yaitu gerak, ruang, dan waktu. Karena perbedaan pendapat dalam tiga faktor ini mengakibatkan terjadinya pertentangan yang tajam di kalangan filsuf, sehingga ada yang mengatakan alam ini qadim dan ada yang mengatakan hadis. Abu al-Barakat kelihatan juga terpancing untuk membahas ini sehingga akan merasa kurang lengkap tulisannya kalau tidak mengangkat tiga persoalan itu. Seperti diketahui yang filsuf Muslim pertama sekali membahas persoalan gerak adalah al-Kindi. Filsuf Muslim pertama ini telah menjadikan posisi gerak itu baru dan dijadikan sebagai argumen untuk pembuktian Tuhan qadim.

b. Persoalan Gerak

Pembicaraan tentang gerak sebenarnya berpangkal dari Aristoteles, karena dialah yang pertama sekali mengangkat persoalan gerak. Filsuf sesudahnya termasuk filsuf Muslim memberikan reaksi yang berbeda

[18]Ibn Sina, *al-Syifa'* (*al-Thabi'iyyat, wa al-Ilahiyat ma'a ta'liqat mala'u Auliya' wa Sayid Ahmad Jamal, al-Muhaqqin*), Thaheran, 1331 H, hlm. 15.

terhadap konsep yang dikemukakan Aristoteles. Bagaimana pandangan Abu al-Barakat dapat dilihat dari uraian berikut: Menurut Aristoteles untuk memahami gerak perlu dipahami terlebih dahulu *quwwah* dan *fi'li* (potensi dan realitas). Wujud realitas itu terdiri atas dua, yaitu wujud realitas yang selalu dalam setiap segi dan wujud realitas dari satu pihak dan wujud potensi di pihak lain. Arti satu benda tidak wujud secara potensial dan aktual dalam waktu yang sama.[19]

Wujud dalam realitas yang terus-menerus adalah wujud yang sempurna, tidak berubah menjadi potensial. Wujud ini terlepas dari gerak karena gerak merupakan usaha, sementara wujud itu tidak terkait dengan usaha. Ini disebut *wajib al-wujud* dalam segala segi.

Adapun wujud yang terdiri atas potensi dan realitas itulah wujud fisika seperti benda-benda langit dan segala yang ada serta akan binasa. Wujud itu mengandung perubahan dari potensi menjadi aktual. Sebuah benda dikatakan nyata karena realitas, kemudian hilang sebagian sifatnya, tetapi masih mungkin ada pada waktu lain. Ini dapat disebut wujud potensial. Perubahan yang terjadi dari potensial menjadi aktual membutuhkan penggerak. Perubahan dari potensial kepada aktual itulah yang disebut dengan gerak.[20]

Perubahan dari potensial ke aktual terdiri atas dua bentuk, yaitu perubahan bertahap dan perubahan sekaligus. Yang pertama seperti perpindahan benda dari satu tempat ke tempat lain dan ini terjadi secara berangsur-angsur sampai ke tujuannya. Perubahan itu membutuhkan zaman. Perubahan sekaligus yang disebut perubahan dari segi tingkatan seperti perubahan dari bentuk air menjadi bentuk udara. Ini disebut perubahan tingkatan karena tidak ada bentuk lain antara air dan udara. Dalam hal ini tidak ada zaman, tetapi yang ada ialah tingkatan, yang dalam istilah filsafat disebut martabat.

Perubahan dalam zaman atau di luar zaman menurut filsuf disebut gerak, dan ini mengakibatkan terjadinya zaman. Dengan

[19]Ahmad Thayyib, *op.cit.*, hlm. 109.
[20]*Ibid.*, hlm. 110.

memakai istilah Aristhiah ketika memahami gerak sekaligus terpahami zaman, sebab zaman itu menjadi ukuran gerak. Selanjutnya yang menjadi persoalan bagaimana hubungan penggerak dengan yang digerakkan. Antara penggerak dan yang digerakkan sudah pasti berbeda. Dalam hal ini antara penggerak dan yang digerakkan selalu berhubungan, abadinya hubungan penggerak dan yang digerakkan adalah syarat bagi keberlanjutan gerak.[21]

c. Persoalan Ruang

Secara sepintas persoalan ruang mungkin kurang mendapat perhatian kecuali kalau ada kebutuhan untuk menggunakannya. Pembicaraan ruang umumnya terbatas pada besar atau kecilnya ruang yang tersedia, sehingga perlu diperhitungkan kapasitasnya. Dalam filsafat persoalan ruang tidak sesederhana itu. Dalam filsafat persoalan ruang cukup rumit karena terkait dengan benda, gerak zaman dan terus menjadi berhubungan dengan ilahiyah. Oleh sebab itu, para filsuf Yunani kemudian filsuf Muslim dengan susah payah membicarakan ruang secara universal.

Bidang batin yang meliput semua benda berhubungan dengan bidang lahir dari benda yang diliputnya. Kata Aristoteles mesti ada ruang sebagai akhir dari benda yang diliputnya. Plato mengatakan ruang adalah bidang batin dengan segala rahasianya baik yang ditempati sesuatu maupun yang tidak ditempati sesuatu atau sebagiannya kosong. [22]

Abu al-Barakat sependapat dengan New Platonisme dalam konteks ini bahwa ruang itu kosong. Di sini pikiran tentang ruang dan pikiran tentang kekosongan melekat. Kemudian Abu al-Barakat pindah kepada konsep kosong secara serentak. Ruang yang kosong itu memiliki kedalaman, keluasan yang tidak dapat dibayangkan dan itulah yang ditempati benda.

---

[21]*Ibid*., hlm. 124.
[22]*Ibid*., hlm. 155.

Di sini ruang adalah sesuatu yang tidak berhubungan dengan benda atau sisi karena yang kita pahami biasanya ruang adalah kekosongan yang terletak antara dinding bejana. Maka bejana itu ketika diisi dengan air dan sebagian kosong, maka kekosongan yang terisi itu bukan diding batin dari bejana. Ini disebutnya kekosongan bejana yang terisi oleh sisinya. Inilah pendapat Aristotelean. Abu al-Barakat kelihatan mengikut kepada New Platonisme.

d. Zaman

Persoalan zaman adalah persoalan filsafat yang sama rumitnya dengan ruang dan gerak. Ia berhubungan dengan fisika seperti gerak, tempat dan perubahan, dan dengan metafisika seperti pertumbuhan alam (*al-kaun*) dan *la nihayah*, dan bersinggungan pula dengan ketuhanan, alam, dan *ma wara' al-thabi'ah*. Dengan demikian, persoalan zaman di sini bersentuhan dengan persoalan qadim dan hadis, sama seperti persoalan azali dan abadi. Di sini kelihatan sekali hubungan filsafat dengan akidah atau agama, sehingga pembahasan ilmu kalam dan filsafat dekat sekali.[23]

Ketika otak menggambarkan adanya perubahan, di situ tergambar zaman, kalau tidak ingat perubahan otak juga tidak akan ingat zaman. Sehubungan dengan ini Aristoteles mengatakan kalau tidak ada zaman perubahan tidak akan ada. Perubahan tidak akan ada kalau tidak ada gerak. Hubungan keniscayaan antara gerak, perubahan dan zaman itu digambarkan Aristoteles dalam kisah orang yang tinggal dalam gua dalam masa yang cukup lama. Kisah ini tidak sama dengan peristiwa *Ashab al-Kahfi*, tetapi mirip. Dalam kisah itu disebutkan orang yang menghindar dari keramaian melewatkan masa tidurnya cukup lama, tetapi terasa hanya sebentar saja. Zaman itu sebenarnya berhubungan antara mulai tidur dengan masa bangun. Kenapa perasaan orang itu demikian, karena orang itu tidak ingat dengan gerak.[24] Jadi, gerak menimbulkan perubahan dan perubahan

[23]*Ibid*., hlm. 207.
[24]*Ibid*., hlm. 208.

mengakibatkan zaman. Dengan demikian, antara ketiga unsur ini terdapat hubungan keniscayaan. Bila salah satunya tidak dipahami, setiap orang tidak akan mengerti dengan yang ini. Demikian juga bila hubungan antara ketiga unsur itu dipahami secara keliru, maka ia tidak dapat menjelaskan pendapat ini.

e. Mantik

Dalam buku *al-Mu'tabar,* Abu al-Barakat menjelaskan bab-bab *ma'rifah* menurut Aristoteles. Di sini ia kelihatan mengikut (taklid) kepada Aliran Baghdad yang juga berdimensi Aristoteles. Menurut Abu al-Barakat mantik ialah ilmu yang mengutamakan untuk mengetahui sesuatu yang belum diketahui apakah ia sesuai atau tidak sesuai dengan pikiran.[25] Dalam bahasa kita mantik ialah ilmu yang mengajarkan berpikir benar. Pembahasan mantik terdiri atas *lafz, qadiyah, qiyas*.[26]

B. Abu al-Wafa al-Taftazani

Nama lengkapnya adalah al-Sayid Muhammad Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani. Ia lahir di desa Kufr al-Ghanimi, Markaz Mina al-Qamh, Muhafazah al-Syarqiyah Mesir bagian Selatan pada tanggal 14 April 1930. Pendidikan yang dilalui sekolah Ibtidaiyah dan Tsanawiyah di Kairo. Ia berhasil memperoleh gelar Lc. pada Fakultas Adab Jurusan Filsafat Universitas Kairo dengan memperoleh nilai *jaid jiddan* tahun 1950. Ia berhasil memperoleh gelar Magister pada fakultas yang sama tahun 1961.[27]

Pekerjaan dan jabatan yang dipegangnya antara lain, guru Madrasah Fu'ad al-Awal tingkat Tsanawiyah tahun 1950, ketua

---

[25]Muni Abu Zaid, *op.cit.*, hlm. 137.

[26]Pembahasan lafaz ini masuk kepada bahasa dalam sifat, karena bahasa penting dalam posisi sebagai alat untuk mendalami semua ilmu. *Ibid.*, hlm. 138.

[27]Judul tesisnya adalah Ibn Athaillah al-Skandari wa Tasawwufuhu, dan judul disertasinya adalah Ibn Sab'in wa Falsafatuhu al-Shufiyyah. Lihat Jamal Marzuqi, *op.cit.*, hlm. 199.

Jurusan Filsafat Universitas Kairo 1952, dosen pada jurusan yang sama 1962, asisten dosen 1969, dosen filsafat Islam dan tasawuf tahun 1974, Wakil Dekan Fakultas Adab 1978, dekan Fakultas Tarbiyah Universitas Kairo 1978, dan Wakil Rektor Universitas Kairo cabang Fayum dan Bani Surif 1981. Atas usahanya Universitas Kairo cabang Fayum maju pesat. Pada masa kepemimpinannya dibangun Fakultas Kedokteran, Fakultas Arsitektur, dan Fakultas Sosiologi.

Pada masanya berhasil dibangun pusat studi pendidikan Islam di Universitas Kairo. Selain itu ia juga sibuk dalam berbagai organisasi ilmiah dalam dan luar negeri dan dia banyak berkunjung ke negara-negara asing untuk membuat kerja sama dalam bidang budaya, pertukaran dosen di beberapa Negara Arab. Pada tahun 1983 pemerintah Mesir mengangkatnya sebagai *Syaikh masyaikh* (pimpinan para syaikh) sufi di Mesir dan ia berhasil mensosialisasikan metode-metode sufi ke dalam dunia ilmiah, budaya dan kemasyarakatan. Pada tahun 1983 ia mendapat tanda jasa dalam ilmu pengetahuan tingkat pertama dan pada tahun 1989 ia kembali mendapat tanda jasa dari pemerintah Pakistan. Beliau meninggal pada 28 Juni tahun 1994.[28]

Al-Taftazani memiliki banyak karya dalam filsafat Islam dan berbagai cabang, yang terbesar ialah dalam ilmu kalam dan tasawuf dan di bagian lain pemikiran Islam kontemporer, sampai kepada kritik Islam terhadap pemikiran modern. Dari tulisan-tulisannya kelihatan wajah filsafat Islam oleh masyarakat umum dan tasawuf islami dalam wajah khas.

Karangan-karangan beliau antara lain *al-Ma'rifah al-Shufiyah, Adatuha, wa Manhajuha wa Maudhu'uha wa Ghayatuha,* dalam Majalah al-Risalah al-Adidan nomor 932, 933, tahun 1950. *Ibn Athaillah al-Sakandari wa Tashawwufuhu,* Kairo 1958 dan 1969. *Al-Mughni fi Abwab al-Tauhid wa al-Adl li al-Qadhi Abd al-Jabr al-Mu'tazili, wa fi rukyah* bersama dengan Doktor Mustafa Hilmi Kairo 1965.

[28]Jamal Marzuqi, *op.cit.*, hlm. 200.

Tulisan lain *al-Alaqah Bain al-Falsafah wa al-Thib inda al-Muslimin*, adalah pembahasan yang disampaikan dalam muktamar kedokteran Islam di Kuwait 1981. Dia berhasil mendudukan filsafat sebagai dasar ilmu kedokteran dalam filsafat Islam dengan arti kedokteran itu adalah cabang dari filsafat Islam, dan juga pengaruh kedokteran Muslim terhadap kedokteran Eropa semenjak abad pertengahan. Al-Taftazani gencar mengangkat isu kedokteran Islam ketika ia aktif sebagai anggota Kesatuan Dokter Islam di Kuwait, suatu organisasi yang berusaha menghidupkan turas kedokteran Islam serta pengaruhnya terhadap kedokteran Eropa.[29] Banyak buku lain yang ditulis oleh al-Taftazani dalam berbagai bidang, seperti tasawuf, filsafat, sosiologi. Apa yang ditulisnya dapat memberikan informasi bahwa dia adalah pemikir yang produktif, dan perlu menjadi contoh bagi orang kemudian.

Selain itu al-Taftazani telah berhasil membentuk dunia ilmiah filosofis. Dari dia telah banyak murid yang berhasil mencapai gelar magister dan doktor filsafat di Mesir dan dunia Arab lain. Ini juga menghasilkan berbagai tesis dan disertasi dengan topik-topik yang menarik. Berhasilnya mereka dalam pendidikan merupakan salah satu keberhasilan al-Taftazani sendiri.

1. Pemikiran-pemikiran al-Taftazani

Sebagai ilmuwan al-Taftazani mempunyai beberapa pikiran yang pantas untuk disimak. Di antara pemikiran-pemikirannya, tasawuf akhlaki dalam Islam bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah. Menurutnya tasawuf adalah akhlak realitas dari ajaran Islam. Tasawuf sendiri adalah pandangan jiwa Islam, karena semua hukum Islam bermuara kepada akhlak. Menurut dia sebagian besar isi Al-Qur'an[30] adalah akhlak. Dalam Al-Qur'an banyak sekali ayat yang

[29] *Ibid.*, hlm. 201.

[30] Al-Qur'an berisi hukum syariah yang mencakup keyakinan, amaliah, ibadah, muamalah, akhlak. Akidah meliputi iman kepada Allah sebagai pencipta, menurut keinginan-Nya yang Mahakuasa, Maha Esa dalam ibadah, beriman dengan Malaikat,

berbicara tentang kemuliaan akhlak seperti zuhud, sabar, tawakal, ridha, *mahabbah*, yakin, *wara'*. Al-Qur'an juga menjelaskan bahwa Rasulullah Saw., adalah teladan yang terbaik. Liha surat Al-Ahzab (33: 21).

Iman kepada Allah Yang Maha Esa sebenarnya menghilangkan akhlak dengki, penakut, mengabdi kepada harta, terlalu sibuk dengan manusia sehingga lupa pada Allah, menghilangkan sifat mengabdi kepada makhluk, memaksa anak yatim dan orang-orang lemah, kesat hati, pemarah dan sebagainya. Bahkan bila dilihat semua ibadah dalam Islam, shalat,[31] puasa,[32] zakat,[33] haji,[34] dapat dipahami bahwa semua itu adalah pembentukan akhlak semua manusia.[35]

Jadi, diketahui bahwa kesufian umat Islam adalah dasar akhlak dan menjadikan manusia memiliki kesempurnaan diri dan itu menjadi metode jihad diri yang disebut Nabi dengan jihad akbar. Dari sini jelas sekali bahwa al-Taftazani mempunyai pikiran bahwa sufi dalam Islam muncul dari dalam Islam sendiri, akarnya adalah Al-Qur'an yang terealisasi dalam Sunnah Nabi. Ia menolak pendapat orang

qadar baik dan buruk. Hukum syariah meliputi hukum ibadah, kifarat, nazar, muamalat bersifat penggunaan harta, hukum keluarga, hukum pidana, dan hukum pemerintahan. *Ibid*., hlm. 206.

[31]Shalat membentuk kesucian diri, meningkatkan kualitas hati, mendidik manusia dengan keutamaan, *khusyu' musyahadah*, *muraqabah*, munajat manusia terhadap Allah, bila tidak ada itu, maka dalam shalat manusia hanyalah sekadar bentuk dan tidak ada ruhnya. *Ibid*., hlm. 208.

[32]Tujuan puasa adalah pembentukan ketakwaan dan mengatur kekhusyukan kepada Allah, baik dalam kesendirian, maupun dalam keramaian. Puasa adalah ruh iman, rahasia kesuksesan, melatih manusia untuk takut kepada Allah, takut, harap, membimbing manusia untuk menguasai hawa nafsu, melatih kesabaran, mendorong kepada amal saleh, orang yang tidak membekas puasa dalam dirinya, hatinya tidak berubah berarti dia bukan puasa. *Ibid*.

[33]Zakat untuk kesucian diri dan hati, dan pembentukan keadilan dalam masyarakat dan Islam sangat konsen mengajak manusia untuk itu, bila zakat tidak ada arti akhlak pun sia-sia. *Ibid*.

[34]Haji bertujuan untuk mendidik manusia kepada akhlak yang esensinya mendekatkan diri kepada Allah, beribadah dengan sempurna, mengingatkan kesamaan pribadi manusia di hadapan Allah dalam keadaan bagaimana pun, tidak ada perbedaan antara pribadi manusia. *Ibid*.

[35]*Ibid*., hlm. 209.

yang mengatakan bahwa sufi dalam Islam bersumber dari luar Islam seperti yang dituduhkan para orientalis.[36]

Sebagian orientalis mengatakan bahwa sufi dalam Islam bersumber dari Parsi karena ketika penaklukan daerah ini oleh Islam banyak pembesar Majusi yang berada di sebelah utara Iran telah hidup menjalankan hidup mistis. Dan sebagian peletak dasar sufi pada periode awal itu dari Majusi. Banyak makna yang diadopsi tasawuf Islam seperti "sumber segala sesuatu adalah Allah", dan ungkapan "bahwa alam ini tidak punya wujud zat", dan "wujud yang hakiki adalah Allah", semua itu berasal dari Parsi.[37]

Al-Taftazani menolak semua pendapat itu, karena sebagian besar tokoh-tokoh sufi asal Parsi seperti Ma'ruf al-Kurkhi (w. 200 H), Abu Yazid al-Busthami (w. 264 H), karena gaung tasawuf itu bukan semata dari mereka saja, tetapi banyak tokoh sufi lain asal Suriah, Mesir, al-Magribi, seperti al-Darani (w. 215 H), Zunnun al-Misri (w.245 H), Muhyiddin Ibn Arabi (w. 638 H), Umar Ibn al-Farid (w. 632 H), Ibn Atha' al-Sakandari (w. 709 H), bahkan Ibn Arabi bukan terpengaruh pada sufi Parsi, tetapi memberi pengaruh terhadap sufi Parsi.[38]

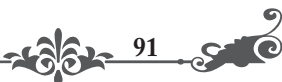
Alasan al-Taftazani, tidak ada hubungan antara orang Arab dengan Nasrani di masa jahiliah atau Islam. Memang sepintas ada kesamaan hidup zuhud sufi dengan pengajaran kerahiban al-Masih dan metode penyembahan mereka dalam ibadah.[39] Tetapi bukan berarti tasawuf Islam bersumber dari Nasrani. Seandainya hidup sufi pada masyarakat jahiliah, atau pada aliran lainnya, hidup pola sufi pasti ada dalam Islam.

---

[36]Sebagian orientalis mengatakan bahwa tasawuf dalam Islam bersumber dari Persia karena menurut mereka orang-orang Majusi itu dalam kemajusian mereka sebelah utara Iran, dan menurut mereka juga golongan awal sufi itu berasal dari agama Majusi. *Ibid.*, hlm. 211.

[37]*Ibid.*, hlm. 211.

[38]*Ibid.*

[39]*Ibid.*, hlm. 212.

Zuhud dalam Islam bukan kerahiban atau memutuskan hubungan dengan dunia. Makna yang sesungguhnya adalah menjadikan pandangan tertentu tentang dunia dan beramal di dunia, tetapi tidak menjadikan dunia itu penguasa dalam hati dan tidak memalingkan ketaatan kepada Tuhan. Zuhud dalam Islam ialah mengangkat diri manusia di atas dari syahwat dan inilah yang diajarkan Islam seperti yang tercantum dalam Al-Qur'an dan Sunnah.[40]

Memang banyak kekeliruan tentang pemahaman zuhud dalam Islam pada masyarakat. Mereka menganggap zuhud itu merendahkan diri, mencari kemiskinan. Ini keliru, bukan berarti orang zuhud itu harus miskin. Bila dibaca riwayat hidup para sahabat misalnya, mereka bukan miskin, tetapi kaya. Abu Bakar kaya, Umar Ibn al-Khatab kaya, Usman Ibn Affan juga orang kaya. Dan banyak lagi sahabat Nabi yang hidup sebagai sufi, tetapi mereka juga kaya seperti Abd al-Rahman Ibn Auf. Tetapi kekayaan itu mereka pergunakan untuk dakwah dan untuk kepentingan masyarakat. Di akhir hidup sebagian sahabat diketahui mereka menyumbangkan harta kekayaan mereka ke *bait al-mal*.

Ada juga tuduhan orientalis lain mengatakan bahwa tasawuf dalam Islam bersumber dari India karena pada abad ke-3 Hijriah tasawuf Islam itu dekat sekali dengan pikiran India. Pengaruhnya pun kelihatan sekali pada tasawuf al-Hallaj. Al-Taftazani menolak hal ini karena pengaruh Hindu itu hanya ada pada tasawuf falsafi Ibn Sab'in al-Andalusi (w. 669 H) pada abad ke-7 Hijriah saja, selebihnya tetap mengacu pada Al-Qur'an dan Sunnah.[41] Oleh sebab itu, perlu dikoreksi pandangan kebanyakan orang tentang zuhud yang sebenarnya dalam Islam.

[40]Al-Qur'an menggabarkan hidup di dunia ini adalah permainan dan sendagurau dan itu hanya kesenangan yang mendaya. Seorang mukmin harus berusaha untuk menjumpai Allah dan jangan terpengaruh oleh kehidupan dunia sehingga mengabaikan hidup akhirat. *Ibid.*, hlm. 213.

[41]*Ibid.*, hlm. 216.

2. Sumber Tasawuf Islam

Sejalan dengan uraian di atas al-Taftazani mengemukakan sumber-sumber ajaran tasawuf dalam Islam sekaligus sebagai jawaban terhadap pendapat atau tuduhan orientalis di atas. Ajaran-ajaran tasawuf itu banyak dan sumbernya tidak berasal dari luar Islam tetapi dari Al-Qur'an dan Sunnah.

Maqam mujahadah fi nafs adalah ajaran dasar tasawuf, sumbernya adalah firman Allah:

وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ

Dan orang-orang yang bersungguh-sungguh pada Kami akan Kami tunjukkan pada-Nya jalan Kami, sesungguhnya Allah sungguh bersama orang-orang yang berbuat baik. Al-Ankabut (29: 69)

Maqam takwa dalam tasawuf berdasarkan pada ayat:

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ

Sesungguhnya orang-orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang-orang yang paling takwa di antara kamu. Al-Hujurat (49: 13)

Maqam zuhud dasarnya:

قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ

Katakanlah kesenangan hidup di dunia ini hanya sebentar dan akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang takwa. Al-Nisa (4: 77)

Maqam tawakal dasarnya:

وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥ

Orang yang tawakal kepada Allah, dialah yang akan mencukupkan keperluannya. Al-Thalaq (65: 3)

Maqam Syukur dasarnya:

لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡ

Sesungguhnya jika kamu bersyukur pasti Kami akan menambah (nikmat) kepadamu. Ibrahim (14: 7)

Maqam fakir dengan arti sangat butuh kepada Allah dasarnya:

وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ

Dan Allahlah yang Mahakaya sedangkan kamu orang yang membutuhkan. Muhammad (47: 38)

Maqam mahabbah dasarnya:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ

Hai orang-orang beriman! Siapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya. Al-Maidah (5: 54)

Maqam hal dan khauf dasarnya:

يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا

Mereka berdoa kepada Allah dengan rasa takut dan harap. Al-Sajadah (32: 16)

Maqam raja dasarnya:

مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٖ

Barang siapa yang mengharapkan pertemuan dengan Allah, maka sesungguhnya waktu (yang dijanjikan) Allah itu pasti datang. Al-Ankabut (29: 5)

Maqam riyadhah amaliah seperti zikir:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

Hai orang-orang yang beriman berzikirlah (dengan menyebut nama) Allah zikir yang sebanyak-banyaknya. Al-Ahzab (33: 41)

Maqam waliyullah dasarnya:

أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Ingatlah sesungguhnya wali-wali Allah itu tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak pula mereka bersedih hati. Yunus (10: 62)

Doa dasarnya:

وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ

Dan Tuhanmu berfirman: Berdoalah kepada-Ku, niscara akan-Ku perkenankan bagimu. Al-Mu'min (40: 60)

Itulah di antara dasar-dasar ajaran tasawuf akhlaki yang dikemukakan oleh Abu al-Wafa' al-Taftazani. Tasawuf itu juga sudah merupakan kepribadian Rasulullah Saw., karena semua isi Al-Qur'an itu adalah akhlak beliau. Semua itu juga sudah dijalankan Rasulullah dalam hidup beliau. Itulah di antara cara-cara yang dilakukan Abu al-Wafa al-Taftazani dalam memecahkan persoalan filsafat yang sering disalah artikan berbagai kalangan, baik dalam Islam sendiri dan yang terutama dari luar Islam. Seandainya ajaran mistik yang di luar Islam tidak ada, ajaran tasawuf Islam tetap ada karena sudah ada dasarnya dalam Al-Qur'an dan Sunnah.

C. Muhammad Ibn Abd al-Wahab

Muhammad Ibn Abd al-Wahab lahir pada tahun 1115 H/1700 M. di Perkampungan Nejed dan meninggal pada 1206 H/1792 M. Beliau berasal dari kalangan Arab Badwi. Silsilah keluarganya berasal

dari syaikh-syaikh ahli fikih yang menghasilkan karya-karya besar dalam fikih Islam. Tetapi kita tidak mendapat informasi karya-karya apa yang dihasilkan nenek moyang Muhammad Ibn Abd al-Wahab itu. Ketika belajar di Madinah ia menemukan banyak hal yang tidak sesuai dengan pendapatnya. Ia menolak filsafat, menolak perdebatan dalam Ilmu Kalam. Ketika pergi ke Basrah ia menemukan banyak bidah dan khurafat di tengah-tengah masyarakat. Ia sangat membenci semua itu, demikian juga ilmu pengetahuan lain yang dipandangnya tidak benar.[42]

Muhammad Ibn Abd al-Wahab dikategorikan pemikir penting karena metode dakwahnya. Teknik yang dipakai Wahab adalah kembali ke masa lalu. Ia sangat cenderung mengagungkan prinsip Salafiyah.[43] Muhammad Ibn Abd al-Wahab kelihatan sangat mendambakan Ibn Hanbal (164–241 H/780–855 M) dan Ibn Taimiyah 661–728 H/1263–1328 M), dan Ibn al-Qayyim al-Jauzi (691–751 H/1292–1350 M). Ketiga tokoh ini walaupun dengan masa yang berbeda tetapi punya prinsip yang sama. Inti paham mereka adalah dakwah, yaitu kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah Saw., Al-Qur'an dan Sunnah ini adalah dasar pemersatu. Yang benar itu adalah yang ditentukan oleh Al-Qur'an dan Sunnah.[44]

Adapun hal-hal penting yang menyebabkan Muhammad Ibn Abd al-Wahab menekankan pada dakwah ini adalah; *pertama,* Salafiyah ini dipercayai sebagai satu-satunya paham yang tepat dalam beragama

---

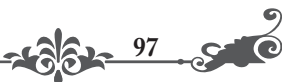
[42]Jamal Marzuqi, *Dirasat Naqdiyyah fi al-Fikr al-Islami al-Mu'ashir,* Dar al-Afaq, 1421 H/2001 M, hlm. 16.

[43]Istilah Salaf adalah dipakaikan kepada ulama-ulama yang saleh pada abad ketiga hijrah karena mereka sangat dihormati lantaran kebaikan dan keutamaan hidup mereka, jauh dari kejahatan. Lihat Muhammad Na'im, Muhammad Hani, Sa'i, *al-Qanun fi Aqaid al-Firaq wa al-Mazahib al-Islamiyah*, Kairo: Dar al-Salam, 1428 H/2007 M, hlm. 489. Nama-nama yang dikategorikan sebagai ulama salaf antara lain Sofyan al-Tsauri, Sofyan Uyainah, Lais Ibn Sa'id, Abdullah Ibn al-Mubarak, Bukhari, Muslim. Sementara istilah Salafiyah dipakaikan untuk orang-orang mengikuti aliran salaf, dan dapat dikatakan sebagai generasi baru, Ibn Taimiyah, Ibn al-Qayyim al-Jauzi dan Muhammad Ibn Abd al-Wahab. Lihat Musthafa Muhammad Hilmi, *al-Salafiyah bain al-Aqidah al-Islamiyah wa al-Falsafah al-Gharb,* Kairo: Dar Ibn al-Jauzi, 2005, hlm. 20.

[44]Jamal Marzuq*i op.cit*., hlm. 13.

atau menjalankan ajaran Islam. Metode salaf sudah berjalan sesuai dengan praktik ajaran Islam yang dilaksanakan Rasul. Masa Rasul dan masa sahabat adalah masa yang paling baik, setelah itu diikuti oleh masa-masa sesudahnya. Oleh sebab itu, mengikuti pola yang dijalankan pada masa yang paling baik itu sudah tepat sekali. Selain itu kondisi masyarakat Badwi yang hidup bersahaja itu membuat Muhammad Ibn Abd al-Wahab berpikir bahwa yang penting bagi masyarakat adalah berpikir realistis dan sederhana adalah lebih tepat bagi masyarakat dibanding bersusah payah memutar pehaman yang sudah jelas.

Kedua, dalam sejarah Islam terdapat peristiwa *mihnah*[45] terhadap beberapa ulama terkemuka yang tidak mengakui Al-Qur'an makhluk. Sikap pemerintah yang memaksakan keyakinan sehingga menyiksa ulama membuat pertanyaan besar dalam benak Ibn Taimiyah. Sebagai konsekuensinya ia mengkaji ulang secara mendasar setiap keyakinan yang dianut oleh pemimpin umat Islam ketika itu. Selanjutnya Ibn Taimiyah merumuskan suatu corak keyakinan umat Islam yang berkembang ketika itu. *Pertama,* keyakinan filsuf yang mengatakan bahwa Al-Qur'an datang membawa perintah secara umum. Isi Al-Qur'an itulah yang dijelaskan Nabi dan kemudian dilanjutkan oleh sahabat sampai kepada ulama. Mereka bertanggung jawab memberikan penjelasan kepada umat. *Kedua,* pendapat Mu'tazilah yang mendahulukan logika sebelum memerhatikan ayat-ayat Al-Qur'an. Mereka mengakui kedua dalil itu, tetapi mendahulukan dalil akal daripada *naql*. *Ketiga,* ada sebagian ulama

[45]Secara etimologi *mihnah* berarti pengujian. Dalam konteks ini pertama sekali *mihnah* dilakukan kepada *qadi* dan ulama yang tidak mengakui Al-Qur'an makhluk pada masa pemerintahan al-Ma'mun, al-Mu'tasim dan al-Watsiq. Dalam keyakinan orang-orang Mu'tazilah – yang ketika itu mendapat legitimasi dari pemerintah dengan arti Mu'tazilah diakui sebagai aliran resmi negara – Al-Qur'an itu mesti makhluk, karena yang qadim hanya satu yaitu Allah. Yang qadim itu hanya dimilik Tuhan. Bila ada dua yang qadim berarti ada dua Tuhan dan itu sudah jatuh kepada musyrik. Bila ada orang yang mengakui Al-Qur'an berarti ia sudah berpaham musyrik dan itu tidak boleh ada pada pejabat negara. Oleh sebab itu, keyakinan ulama dan *qadi* itu harus dibersihkan dari unsur-unsur syirik. Dalam konteks inilah *mihnah* dilakukan.

memandang isi kandungan Al-Qur'an itu adalah unsur akidah yang harus diyakini bukan sebagai dalil yang mengarahkan umat, tetapi sebagai kitab yang wajib diyakini mengandung unsur-unsur yang memerlukan istimbat. *Keempat,* golongan yang meyakini Al-Qur'an sebagai dasar akidah, tetapi dibantu oleh akal untuk menjelaskan dalil Al-Qur'an.

Ibn Taimiyah menolak semua argumen itu karena metode salaf menetapkan bahwa dalil akidah itu hanya diambil dari nash saja.[46] Oleh sebab itu, Ibn Taimiyah mengajak setiap umat Islam untuk kembali kepada kitab dan sunnah sebelum pergi kepada *qiyas* dan pendapat ulama. Muhammad Ibn Abd al-Wahab memandang pendapat inilah yang paling tepat. Untuk ini umat Islam harus bangkit dan kembali kepada akidah dan ibadah yang benar dan bersih dari unsur syirik. Dengan demikian, Muhammad Ibn Abd al-Wahab melanjutkan langkah Ibn Taimiyah menjalankan misi Islam.

Setelah dilihat secara teliti metode Muhammad Ibn Abd al-Wahab lebih tepat dikatakan sebagai metode kritik, terutama dalam soal akidah. Sebagai orang yang kuat iman, tetapi berasal dari masyarakat Badwi menyebabkan Muhammad Ibn Abd al-Wahab tidak perlu berdebat panjang lebar, tetapi yang perlu adalah aktivitas langsung menjurus kepada perbaikan akidah umat.

Pada masa Muhammad Ibn Abd al-Wahab, disadari atau tidak paham syirik telah merasuki akidah umat Islam begitu jauh, persis sama dengan keyakinan masyarakat Jahiliyah yang menggunakan penyembahan berhala sebagai perentara untuk mendekatkan diri kepada Allah.[47] Dalam hal ini diperlukan kekuatan untuk memberantas kemusyrikan yang terjadi dalam masyarakat dan cara itu pernah dilakukan oleh Rasulullah Saw. Ada seorang lelaki yang mengakui Allah Maha Esa, tetapi dalam ibadah ia mengambil perentara untuk mendekatkan diri kepada Allah, lalu orang itu

---

[46]*Ibid*., hlm. 14.
[47]*Ibid*., hlm. 18.

dibunuh oleh Rasulullah.[48] Dengan demikian, menurut Muhammad Ibn Abd al-Wahab orang musyrik dalam ibadah wajib dibunuh sebab tindakan seperti itu termasuk menegakkan *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* dan itu suatu kewajiban. Muhammad Ibn Abd al-Wahab memang keras dalam berdakwah. Di samping itu aliran Wahabi mendapat legitimasi dari pemerintah Ibn Saud. Sebelum memimpin Saudi sepertinya telah terdapat sikap saling mendukung antara Ibn Saud dengan Muhammad Ibn Abd al-Wahab, maka dalam menjalankan dakwah tidak dapat dilawan oleh siapa pun. Buktinya sampai sekarang aliran Wahabi tidak pernah surut terutama di Saudi sendiri sebagai basisnya. Di negara lain aliran Wahabi juga tetap berkembang.

Adapun kritik yang disampaikan Muhammad Ibn Abd al-Wahab kepada setiap aliran itu sangat berbeda bentuknya. Untuk aliran Mu'tazilah Muhammad Ibn Abd al-Wahab memberikan kritik tentang *nafy sifah*. Usaha Mu'tazilah menafikan sifat Allah secara logika menurut Muhammad Ibn Abd al-Wahab ada benarnya dan tujuannya hanya untuk menentang pendapat aliran Musyabbihah dan Mujassimah yang sangat menyamakan sifat Allah dengan sifat makhluk sampai kepada tingkat yang berlebihan. Aliran Musyabbihah ini -- kata Muhammad Ibn Abd al-Wahab -- terlalu jauh mengikuti paham Yahudi dan Nasrani yang telah menyamakan Khalik dengan makhluk.[49] Selanjutnya pikiran Mu'tazilah itu terlalu sangat khawatir keyakinan umat Islam menjadi sama dengan paham Nasrani itu. Di samping itu Mu'tazilah juga mengikuti filsafat Yunani bahwa zat Tuhan itu satu, maka sifat-Nya juga harus satu.

Menurut Muhammad Ibn Abd al-Wahab dalam persoalan akidah tekniknya hanya satu yaitu iman, walaupun meninggalkan akal, karena mempergunakan akal di sini sulit sebab kemampuan akal orang itu sangat berbeda, maka kesamaan yang bisa terwujud adalah pada iman. Demikian juga tidak mungkin disamakan akidah

---

[48]*Ibid*.
[49]*Ibid*., hlm. 21.

pada ilmu dan amal karena pengetahuan akal itu berbeda dengan mempertimbangkan kecerdasan, tingkat akan berlebih dan berkurang disebabkan perbedaan kepintaran, sementara akidah cukup dengan melihat kepada akal yang sehat dan karena itu akidah diawali dengan posisi yang sama antara orang mengetahui argumen dengan orang yang tidak mengetahui argumen.[50]

Analisis Muhammad Ibn Abd al-Wahab bahwa sejak semula Islam ada atas dasar iman. Orang yang mencari jalan dengan menggunakan akal untuk mendapatkan iman sebenarnya berjalan dalam kegelapan, tidak mendapat petunjuk kepada yang hak demikian juga terhadap yang batal dan itu sangat berbahaya bagi manusia tanpa iman.

Posisi akal terhadap wahyu itu adalah faktor penting dalam sejarah pemikiran Islam, dan realisasinya terdapat dalam filsafat Islam dan ilmu kalam. Mutakallimun selalu menggunakan akal di belakang wahyu, sementara filsuf mengemukakan pembahasan mereka dalam konteks ini bahwa hasil pikiran yang benar itu pasti sesuai dengan syariat dan tidak akan meleset dan pasti bertemu dengan apa yang diberikan wahyu.[51]

Filsuf (Muslim) kata Muhammad Ibn Abd al-Wahab terlalu bersusah payah menonjolkan filsafat untuk mempertemukan agama dan akal karena mereka terlalu kagum dengan Aristoteles dan beberapa filsuf asal Yunani lainnya sehingga harus menakwilkan nash agar dapat diterima akal dan pikiran seperti ini jauh sekali dari ruh Islam.[52] Adapun aliran Zahiri yang berpegang kepada zahir nash dan tidak mengakui akal dikatakan Muhammad Ibn Abd al-Wahab sebagai aliran yang berlawanan dengan filsafat sama dengan penilaiannya terhadap aliran Hasywiyah.[53]

Menurut Jamal al-Marzuqi, aliran kalam yang diakui Muhammad Ibn Abd al-Wahab hanya aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah

[50]*Ibid.*, hlm. 23.
[51]*Ibid.*, hlm. 24.
[52]*Ibid.*, hlm. 25.
[53]*Ibid.*, hlm. 26.

karena mereka tidak mengutamakan akal dari wahyu dan tidak pula mengenyampingkan akal sama sekali.[54] Dalam hal ini penulis tidak sependapat dengan Jamal Marzuqi karena sebenarnya aliran al-Asy'ari itu bukan tidak menggunakan akal sama sekali, dia tetap menggunakan akal untuk memperjelas informasi wahyu, dan fungsi akal itu memang sedikit bagi al-Asy'ari. Lagi pula aliran keempat dari empat aliran yang disebutkan Ibn Taimiyah di atas sebenarnya adalah aliran al-Asy'ari. Tetapi kemungkinan dalam hal ini Muhammad Ibn Abd al-Wahab tidak mengikuti Ibn Taimiyah pada posisi ini sehingga ia sejalan dengan pikiran al-Asy'ari.

Seperti diketahui bahwa Muhammad Ibn Abd al-Wahab mungkin lebih tepat dikatakan aktor daripada pemikir karena pada umumnya konsep-konsep yang dikemukakannya lebih berorientasi praktis, dan yang paling menonjol dalam pendapatnya adalah dakwah. Berkali-kali Muhammad Ibn Abd al-Wahab mengingatkan umat untuk kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah. Dakwahnya itu bertujuan untuk memperbaiki kondisi umat Islam yang sudah sangat tersesat terlalu jauh. Untuk ini ia memakai prinsip *bi al-hikmah, mauizhah al-hasanah, mujadalah bi allati hiya ahsan, dan amar bi al-ma'ruf wa nahy an al-munkar*.

Makna ayat ini menunjukkan ada empat metode dakwah yang wajib dan patut dilaksanakan. *Bi al-hikmah* berarti menunjukkan makna-makna terdalam (filosofis) agar isi dakwah yang diberikan dapat menyentuh hati orang yang sedang diajak. *Mauizhah al-hasanah* berarti memberi pengajaran secara baik terhadap orang-orang yang di ajak secara bijaksana. *Wajadilhum* berarti melakukan dialog secara bermartabat dengan orang-orang yang sedang diajak. Semua itu bermuara pada *amar ma'ruf nahi munkar*. Tetapi karena kondisi umat pada masa Muhammad Ibn Abd al-Wahab sudah sangat jauh menyimpang dari tauhid, maka diperlukan sekali sikap tegas dalam dakwah sehingga terkesan keras dan realistis. Pada masa itu banyak umat Islam yang beribadah dengan melakukan tawasul dengan ziarah kubur, kayu besar, maka dengan tegas Muhammad Ibn Abd

[54]*Ibid*.

al-Wahab menghancurkan semua itu, sampai kubah dari kubur Zaid Ibn Umar Ibn al-Khatab dihancurkan sampai rata dengan tanah. Atas dasar itu pula pada tahun 1158 H/1745 M Muhammad Ibn Abd al-Wahab menemui amirnya (pimpinan)nya Muhammad Ibn Sa'ud untuk membangun kerajaan baru atas dasar tauhid dan suci.[55] Jadi, menurut Jamal Marzuqi dengan pemikiran Muhammad Ibn Abd al-Wahab yang bersih dan didukung oleh kekusaan Ibn Saud kegiatan dakwah dan pembinaan akidah dapat terlaksana dengan baik. Dengan demikian, daerah Hijaz menjadi daerah yang lebih bersih dari tahyul dan khurafat dibandingkan dengan daerah lain di dunia. Secara logika itu sangat mungkin karena dakwah Muhammad Ibn Abd al-Wahab sudah dilakukan sejak lama dan sudah berkembang ke luar Arab Saudi sendiri.

Diakui dakwah Muhammad Ibn Abd al-Wahab sangat berpengaruh terhadap gerakan pembaruan agama di Saudi. Dengan dukungan pemerintah aturan syariat dapat berdiri dengan baik. Dakwah ini bukan hanya tegak di Saudi saja, tetapi juga di dunia Islam lain karena usaha pemberantasan kemusyrikan memang menjadi semarak di mana-mana termasuk di Indonesia. Karena sangat menekankan pada kesucian, maka ini dinamakan mazhab Wahabi dan diyakini sebagai mazhab ahl al-Sunnah, atau Ahl al-Hadis, bahkan ahl Al-Qur'an.[56]

Kelihatannya Jamal Marzuqi sangat simpati kepada Muhammad Ibn Abd al-Wahab. Sebenarnya gelar ahl al-Sunnah itu telah diberikan kepada aliran versi Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi. Jadi, menurut saya aliran Ahl al-Sunnah itu ada dua, yaitu yang dibawa oleh Abu Hasan al-Asy'ari bersama Abu Mansur al-Maturidi dan yang dibawa oleh Muhammad Ibn Abd al-Wahab sendiri. Namun, penegakan sunnah pada masing-masing aliran itu berbeda. Tetapi penegakan hukum Muhammad Ibn Abd al-Wahab lebih kelihatan, terutama pada musim haji pada setiap tahun.

[55]*Ibid.*, hlm. 32.
[56]*Ibid.*, hlm. 33.

Jadi, kedatangan umat Islam dari berbagai belahan dunia setiap tahun pada hakikatnya adalah karena dakwah Salafiyah. Ini didukung oleh kekuatan para da'i yang terpilih seperti kondisi Hijaz atas bantuan keluarga Ibn Saud yang mengutamakan keamanan untuk pelaksanaan ajaran dasar Islam. Kemudian itu mereka bawa ke negeri mereka masing-masing dan mereka mengajak umat kepadanya.[57]

D. Muhammad Ahmad al-Mahdi al-Sudani

Pemikir-pemikir Mesir tidak hanya menampilkan tokoh atau pemikir dalam negeri mereka saja, tetapi juga membahas pemikiran yang muncul di luar Mesir. Perkembangan pemikiran di seluruh dunia Islam itu tetap menjadi perhatian tokoh-tokoh Mesir. Salah satu tokoh yang tidak lepas dari perhatian pemikir-pemikir Mesir adalah Muhammad Ahmad al-Sudani.

Abd al-Mahmud Nur al-Daim (w. 1333 H), yang hidup semasa dengan al-Mahdi, mengatakan bahwa ia berdua belajar kepada Syaikh al-Qurasyi Ibn Zain. Menurutnya Muhammad Ahmad Ibn Abdillah lahir pada tanggal 27 Rajab 1260 H/12 Agustus 1944 M, di Jazirah Lubab Sudan. Tujuan orang tuanya memberi nama Muhammad Ahmad agar namanya sehingga ia muncul menjadi al-Mahdi ketika umurnya mencapai 38 tahun.

Muhammad Ahmad sudah hafal Al-Qur'an pada umur masih kecil. Dia membaca berbagai buku agama, dan ia terpengaruh pada aliran al-Ghazali, Ibn Arabi, Ibn Taimiyah, Ahmad Ibn Idris,[58]

[57]Sampainya pembaruan ke Sumatera, India, Sudan bagian Barat, karena para dainya yang dengan gigih menentang bidah dan khurafat, membersihkan akidah agama, kembali ke ajaran Islam seperti yang dilaksanakan pada zaman Nabi, kemudian berusaha mendirikan negara yang baik atas dasar Islam dan akidah yang benar. Di Pakistan ada Muhammad Iqbal mengumandangkan tajdid tanpa harus keluar dari jalur agama. Di Yaman ada Imam al-Syaukani *Ibid*., hlm. 34–36.

[58]Syaikh Ahmad Ibn Idris al-Fasi adalah pendiri Tarekat al-Idrisiyah yang berkembang di Mesir, Sudan, Somalia, Yaman, dan ia memiliki sebuah sekolah yang diberikan kepada muridnya Muhammad Ibn Ali al-Sanusi, meninggal di Yaman tahun 1253 H/1837 M. Jamal Marzuqi, *op.cit*., hlm. 61.

Muhammad Ibn Sanusi,[59] dan tokoh-tokoh ini berpengaruh besar pada budaya dan arah hidupnya.

Pada tahun 1208 H Muhammad Ahmad bergabung dalam kelompok pengajian Syaikh Muhammad Syarif Nur al-Daim (w. 1277 H/1908 M) dan mengambil tarekat al-Samaniyah. Lama juga Muhammad Ahmad menjalani hari-hari dengan tarekat al-Samaniyah bersama Syaikh Muhammad Syarif, sampai ia diangkat syaikh menjadi khalifah dan diperbolehkan menerima murid pada tahun 1292 H/ 1875 M.[60]

Pada tahun 1295 H/1988 M terjadi perbedaan pendapat yang tajam antara Muhammad Ahmad dengan Syaikh Syarif sehingga Muhammad Ahmad diusir dari kelompok itu setelah 22 tahun hubungannya dengan syaikh sangat harmonis. Setelah itu Muhammad Ahmad mendalami tarekat Samaniyah bersama guru lain, yaitu Syaikh al-Qurasyi Ibn al-Zain. Sementara antara syaikh yang disebut terakhir terdapat persaingan yang sengit sebagai tokoh tarekat Saman dan ditambah lagi Syaikh al-Qursyi mengawinkan Muhammad Ahmad dengan putrinya dan mempersiapkan pikirannya tentang al-Mahdi.[61] Praktik sufi ini telah dijalani Muhammad Ahmad sepanjang hayatnya sehingga tercatat dalam sejarah. Perubahan pikirannya tertuang dalam beberapa karyanya.

Pada awal Sya'ban tahun 1298 H Muhammad Ahmad memberitahu sahabatnya bahwa Nabi Muhammad Saw., telah mengangkatnya sebagai al-Mahdi ditugaskan untuk berdakwah tentang paham al-Mahdi. Muhammad Ahmad meninggal pada hari Senin 8 Ramadhan 1302 H/22 Juni 1885 M.

[59]Muhammad Ibn Sanusi adalah seorang Alim berkebangsaan al-Jazair pendiri aliran Sanusiah lahir tahun 1787 M, dan ia belajar kepada Said Ahmad Ibn Idris al-Fasi di Makkah, kemudian kembali ke Afrika Utara tahun 1840 M. Ia memiliki beberapa kelebihan dan kemasyhuran di Selatan. Tarekatnya tersebar di beberapa kesultanan Afrika Tengah. Dakwahnya tetap mencukupkan pengaruh salaf dan membangun persaudaraan kepada agama yang benar. *Ibid.*

[60]*Ibid.*, hlm. 62.

[61]*Ibid.*, hlm. 63.

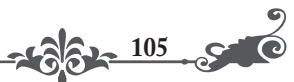
1. Karya-karyanya

Seperti pemikir lainnya Muhammad Ahmad juga meninggalkan beberapa karya, antara lain dalam bentuk risalah, seperti risalah *al-Khithab*, ditulis kepada pribadi-pribadi, para pemimpin dan orang-orang penting lainnya yang berisi berbagai perintah, petunjuk-petunjuk yang berkaitan dengan sejarah dan sistem lainnya. Risalah ini berhubungan dengan komunikasi Muhammad Ahmad dengan masyarakat dan para pemuda.

Ada karya yang berkaitan bermacam-macam adab dan peraturan-peraturan agama atau yang bersifat keagamaan, berupa artikel-artikel agama dan umum seperti penjelasan shalat, hidup keagamaan, puasa, dengan dalil-dalil yang diambil dari Al-Qur'an dan Hadis.

Ada karyanya yang berisi doa-doa, tujuan beragama, pendekatan diri kepada Allah dalam ibadah. Muhammad Ahmad menulis berbagai hal yang menyentuh, bahasa yang baik, mencakup tingkatan ayat dalam Al-Qur'an serta semangat sufi yang mendalam. Ada karya-karya yang menggambarkan pengajaran penting seperti jihad, zuhud, takwa, amal-amalan dalam puasa, hari akhirat serta makna-makna yang mengandung unsur-unsur pendidikan.[62]

Itulah penjelasan tentang karya-karya Muhammad Ahmad al-Mahdi al-Sudani, tetapi kita tidak melihat karyanya secara konkret dalam bentuk buku atau risalah, kita tidak menemukan apa judulnya. Namun, pengakuan terhadap kecerdasan dan kepintaran Muhammad Ahmad luar biasa, bukan hanya dari pemikir Muslim saja tetapi juga termasuk dari orientalis. Husen Muknis mengatakan bahwa Muhammad Ahmad adalah orang yang sangat istimewa pada masanya. Ia dianugrahi pikiran yang kuat, pandangan dan otak yang cemerlang, punya kemampuan untuk memberi dorongan kepada umat untuk taat kepada Allah dengan bahasa dan pengetahuan yang benar.[63]

[62]*Ibid.*, hlm. 64.
[63]*Ibid.*, hlm. 65.

2. Pikiran al-Mahdiyah

Di atas telah dijelaskan bahwa Muhammad Ahmad telah mendeklarasikan diri sebagai al-Mahdi dan telah berusaha melakukan kegiatan dakwah untuk itu. Paham al-Mahdi muncul di jazirah "Aba" pada awal Sya'ban 1298 H dan berakhir di Karary pada 15 Rabi'ul Akhir 1316 H. Ini terhitung peristiwa yang ikut melengkapi sejarah Sudan sekaligus mengubah kondisi Sudan di abad modern dan pengaruhnya masih tetap sampai sekarang.

Hasan Hanafi mensinyalir bahwa al-Mahdi lebih tepat dikatakan gerakan daripada pikiran dan munculnya tidak lepas dari unsur politik yaitu untuk menentang pendudukan Inggris yang telah menyebabkan rakyat teraniaya. Pengajarannya berbentuk ajakan kembali kepada Islam seperti pada masa awal, menyatukan empat mazhab sunni, membentangkan jalan kepada Allah dalam shalat jama'ah, jihad, tauhid, taat, Al-Qur'an, mengharamkan menziarahi kubur para wali dan memutus kebinasaan politik di Sudan.[64]

Untuk menganalisis bagaimana perkembangan paham al-Mahdiyah ini perlu diketahui lebih dahulu inti dari konsep al-Mahdi. Konsep al-Mahdi adalah suatu paham yang mengatakan bahwa pada akhir zaman Allah akan mengutus seorang laki-laki yang bertugas mendirikan kembali agama yang benar, menegakkan keadilan yang sudah lama hilang, setalah itu datang dajal, kumudian datang pula Nabi Isa Ibn Maryam dan setelah itu dunia kiamat.

Konsep ini menjadi salah satu dasar bagi Muhammad Ahmad al-Mahdi untuk mengatakan bahwa al-Mahdi itu adalah dia sendiri. Dari sini ia berusaha memperluas pengaruhnya dalam masyarakat. Salah satu pikirannya bahwa sistem agama sudah lengkap dalam Islam, tidak ada pemisahan antara agama pemerintahan. Ia menjadikan sistem politik sebagai sarana untuk menjalankan tugas agama. Karena itu ia menolak sistem pemerintahan yang terpisah dari agama, ia mendukung kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah. Ia mengutip

[64]Hasan Hanafi, *Humum II*, hlm. 428.

berbagai ayat Al-Qur'an dan Hadis sesuai dengan renungannya sendiri yang mengikut kepada ahli batin dan menakwilkan ayat sesuai dengan tujuannya.[65]

Konsep al-Mahdi termasuk akidah dalam Syi'ah, tetapi aliran lain seperti Ahl al-Sunnah juga mempercayai paham ini. Menurut Syi'ah Rafidhah Imam al-Mahdi al-Muntazhar itu adalah Muhammad Ibn Hasan al-Askari, yaitu imam yang ke dua belas dari mereka. Menurut mereka, al-Askari ini lahir tahun 255 H, tetapi dalam keadaan tersembunyi dan mereka menunggu imam ini akan lahir di akhir zaman yang akan membantu menghadapi musuh mereka sekaligus membantu mereka. Orang-orang Syi'ah Rafidhah senantiasa mengunjunginya di Saradib (*sarra man raa*).[66] Akidah Syi'ah Rafidhah ini dipendang tidak benar atau sesat karena beberapa alasan.

Pertama, tidak ada kelahiran al-Mahdi. Jelas sekali bahwa al-Hasan al-Askari, imam kesebelas Syi'ah Rafidhah, tidak punya anak. Ini adalah kehinaan besar bagi Syi'ah Rafidhah, karena bagaimana

[65]Sebagai contoh pemahaman, *shirat al-mustaqim* diartikannya dengan **sabar atas kesulitan** dan musibah, *iyyaka na'budu* ia artikan dengan **memutus sifat riya dari asalnya**. *La ikraha fi al-din* menurutnya sudah dinasikhkan oleh ayat-ayat jihad. Kata *al-fitnah* dalam ayat *al-fitnatu asyaddu min al-qatl* diartikan dengan *kufr*. Ayat *al-yauma akmaltu lakum dinakum* ia jadikan argumen bahwa semua hukum diambil dari Al-Qur'an, bukan dari fikih dan lainnya. *Ibid*., hlm. 65.

[66]Menurut Ali Muhammad Shalabi konsep al-Mahdi yang dikemukakan Syi'ah Rafidhah ini tidak ada dan bohong belaka karena tidak ada wujudnya. Hasan 'Askari sendiri yang digelari al-Mahdi meninggal, cuma tidak ada seorang pun yang tahu dan mengiringinya (ke kuburan). Pewarisnya diperdebatkan antara umat dan sudaranya Ja'far. Dengan demikian, akidah al-Mahdi al-Muntazar itu adalah khurafat, dongeng besar dan tidak masuk akal. Mereka mempercayai bahwa al-Mahdi itu adalah anak Husen yang kelahirannya ajaib. Menurut keyakinan mereka ketika Imam ini keluar nanti, seluruh anggota Syi'ah Rafidhah akan berkumpul kepadanya dari setiap tempat. Sahabat juga bangkit dari kubur lalu al-Mahdi mengazab mereka, membunuh orang Arab dan orang Quraisy, menghancurkan Ka'bah, masjid Nabawi, dan masjid lainnya, mengajak kepada agama yang baru, kitab yang baru, *qada* (takdir) baru, membuka kota baru dengan Tabut Yahudi, mengalir baginya dua mata air dari susu dan air tawar dan jadilah setiap orang menjadi pengikut Syi'ah al-Rafidhah dengan kekuatan 40 orang laki-laki, bertambah panjang pendengaran dan penglihatan mereka dan menghukum dengan hukum keluarga Daud. Ali Muhammad, Muhammad Shalabi, *Fikr al-Khawarij wa al-Syi'ah fi Mizan Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah*, Muassasah Iqra, 1426 H/2005 M, hlm. 282.

nanti setelah imam meninggal padahal dia tidak punyai anak, siapa yang akan menggantikan imam, sementara akidah Syi'ah menetapkan bahwa pengganti imam itu adalah anak, tidak boleh digantikan oleh sudara setelah Hasan dan Husain.[67]

Kedua, tidak ada arti al-Mahdi yang tersembunyi. Bila diakui tidak ada kelahiran al-Mahdi berarti tidak ada artinya imam tersembunyi dalam waktu yang sangat lama. Bila Syi'ah Rafidhah ditanya tentang persembunyian imam, mereka selalu menjawab karena takut dirinya dibunuh (tidak berani). Sementara dalam buku-buku Syi'ah ia selalu dalam bantuan Allah. Dengan demikian, bagaimana ia dapat menguasai dunia dari Barat sampai ke Timur dan hidup sampai Isa turun. Kalau ia tidak keluar sebelum negara yang penuh kezaliman belum runtuh hanya karena takut terbunuh, untuk apa dia keluar. Negara sendiri dapat menjaganya kalau dia keluar, kenapa ia tidak keluar. Bagaimana orang yang takut terbunuh itu akan mampu memimpin dunia.

Ketiga, tidak ada manfaat al-Mahdi. Menurut Ibn Taimiyah, karena keberadaan al-Mahdi begitu lemah dan tidak dapat mewujudkan kemaslahatan, baik untuk agama maupun untuk dunia manfaatnya tidak ada sama sekali. Imam yang akan keluar itu tidak jelas tugasnya atau antara kerja yang amat berat dengan sifatnya yang takut terbunuh bukan sifat pemimpin yang baik.[68]

Untuk melihat lebih jauh inti paham al-Mahdi ini perlu dilihat aliran Islam di luar Syi'ah yang juga mempunyai pandangan tersendiri tentang al-Mahdi, yaitu pandangan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Aliran yang disebut terakhir mempercayai al-Mahdi karena memang ada Hadis yang memberi informasi bahwa di akhir zaman akan datang seorang penegak keadilan dan memberantas kesesatan dan kemurkaan di muka bumi. Hadis-hadis itu antara lain:

---

[67]Kondisi bahwa tidak adanya kelahiran al-Mahdi ini sudah menjadi ketetapan dalam aliran Syi'ah sendiri. Lihat dalam Ushul al-Kafi, kitab Syi'ah sendiri.

[68]*Ibid.*, hlm. 284.

عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يخرج فى أخر امتى المهدى يسقيه الله الغيث وتخرج الارض نباتها ويعطى المال صحاحا وتكثر الماشية وتعظم الامة ويعيش سبعا او ثمنى.

Dari Abi Sa'id al-Khudri r.a. dia berkata: Rasulullah Saw. Bersabda: akan datang kepada umatku al-Mahdi yang diberi tugas oleh Allah untuk menyirami tanaman, dan bumi akan mengeluarkan buahnya, dia akan memberi harta dalam keadaan sulit, banyak berjalan, membesarkan umat, dia akan bertugas selama lebih kurang tujuh atau delapan (tahun).

عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتقوم الساعة حتى تمتلئ الارض ظلما وعدوانا, قال ثم يخرج رجل من عشرتى او من اهل بيتى يملؤها قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وعدوانا

Dari Abi Sa'id al-Khudri r.a. dia berkata: Rasulullah Saw. Bersabda: Tidak akan terjadi kiamat sampai bumi ini dipenuhi oleh keaniayaan dan permusuhan, beliau bersabda: kemudian tampil seseorang dari keluargaku atau ahli baitku yang akan mengembangkan keadilan seperti berkembangnya penganiayaan dan permusuhan.

وعن ثوبا قال رضى الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل عند كنزكم ثلاثة كلهم ابن الخليفة وتطلع الرايات السود من قبل المشرق فيقتلونكم قتلا لم يقتله قوم – ثم ذكر شيأ لا احفظه, فقال: فاذا رايتموه فبايعوه ولو حبوا على الثلج فانه خليفة الله المهدى.

Tsauban r.a berkata: Rasulullah Saw. bersabda akan dibunuh dari kamu tiga orang, semuanya anak khalifah, dan muncul pula pemimpin dari Timur, lalu dia membunuh kamu dengan pembunuhan yang tidak pernah dilakukan oleh kaum mana pun, kemudian ia mengatakan sesuatu yang aku tidak dapat menghafal ucapannya. Kemudian Tsauban berkata lagi, apabila kamu melihatnya maka

bai'atlah dia walaupun kamu menjumpainya di atas salju, maka sesungguhnya dia adalah Khalifatullah al-Mahdi.[69]

Itulah beberapa dasar pikiran tentang konsep al-Mahdi dalam Islam. Konsep ini cukup luas dalam turas islami, sekaligus menjadi dasar ajaran Syi'ah, tetapi tidak ada nash yang konkret dalam Al-Qur'an, tidak berjumpa dalam hadis Nabi yang terkenal (*mutasyaddidah*/ Bukhari dan Muslim). Hadis ini muncul dan berkembang dalam sufi dan meresap jauh ke dalam pikiran keagamaan.

Konsep al-Mahdi berisi bahwa Allah mengutus seorang laki-laki pada akhir zaman untuk menegakkan keadilan dan agama yang *hanif* di muka bumi, setelah itu datang dajal, setelah itu Isa as. Ibn Maryam, kemudian hari pun kiamat.[70]

Dalam hal ini terjadi perdebatan bagi orang-orang yang mempercayainya, seperti mengenai tempat muncul, zaman, sifat-sifat, dan perbuatannya. Ada golongan yang mengatakan al-Mahdi muncul di Makkah, ada yang mengatakan di Timur, ada yang mengatakan *ma wara al-nahar*, kemudian menuju Makkah dan sebagainya. Dari segi sosial politik al-Mahdi muncul merombak sistem politik yang ada karena sangat kuatnya kezaliman.[71]

3. Pikiran Muhammad Ahmad

Salah satu pikiran Muhammad Ahmad bahwa sistem keagamaan sudah mencakup semua aspek dalam Islam. Tidak ada pemisahan antara agama dan pemerintahan, tetapi agama itu menjadikan sistem politik dan kenegaraan sebagai sarana untuk menjalankan ajaran

[69]Hadis-hadis di atas dikutip dari karangan Ali Muhammad al-Shalaby, *Fikr al-Khawarij wa al-Syi'ah fi Mizan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*, Kairo: Muassasah Iqra' 2005, hlm. 285. Adapun terjemahnya dari penulis sendiri.

[70]Jamal Marzuqy, *op.cit*., hlm. 66.

[71]Dalam sejarah Islam ada tiga al-Mahdi yang telah muncul di Afrika, pertama Ubaidillah al-Mahdi, khalifah Dinasti Fathimiyah pertama di Barat, kedua Muhammad Ibn Tumart, Mahdi Dinasti Muwahhidun, peletak dasar kerajaan, dan ketiga Muhammad Ahmad Ibn Said Abdillah Mahdi Sudan yang sedang dibicarakan. al-*Ibid*., hlm. 67.

agama. Oleh sebab itu, Muhammad Ahmad menolak semua sistem pemisahan agama dan negara karena keduanya bertujuan membentuk masyarakat yang baik dan utuh.

Pemikiran dan dakwah Muhammad Ahmad al-Sudani adalah seperti pemberontakan keagamaan kaum sufi yang telah berhasil memengaruhi masyarakat melalui sistem sosial politik seperti yang dilakukan Ibn Taimiyah dan Muhammad Ibn Abd al-Wahab. Inti pemikirannya adalah kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah Nabi, karena keduanya sumber hukum syar'i, tidak ada yang halal kecuali apa yang dihalalkannya, tidak ada yang haram kecuali yang diharamkannya, dan semua kebenaran adalah yang ditetapkannya.[72]

Ketika ajaran Al-Qur'an dan Sunnah dijalankan di masa sahabat, akidah umat kuat, bersih, bersatu. Karena itu Muhammad Ahmad berusaha membentuk sistem pemerintahan yang islami dalam masyarakat seperti yang dijalankan di masa Rasul dan Khulafaur Rasyidin, mengembalikan hukum kepada Al-Qur'an dan Hadis. Konsep inilah yang dikembangkannya melalui gerakan dakwah yang membawa hal positif bagi tasawuf.[73]

Gerakannya itu, disebut dengan jihad untuk mempertahankan yang hak tetapi bukan dengan senjata. Ia menceritakan pengalaman orang-orang Prancis dalam perang menggunakan senjata sama sekali tidak membuat umat Islam takut. Jihad itu menurutnya ibarat pendahuluan haji bagi yang mampu. Makna jihad di sini adalah melanjutkan pemahaman dalam bentuk amalan praktis yang mempertajam pemikiran dalam hubungan dengan ilmu.

Ketika menceritakan tawakal dan amal Muhammad Ahmad al-Sudani mengatakan bahwa orang yang tidak bertawakal kepada Allah adalah musyrik, mengajak *tawadhu'* ketika menerima nikmat dan tidak menyalah-gunakannya. Menurutnya kedudukan sabar ketika mendapat cobaan lebih kuat daripada kedudukan syukur ketika menerima nikmat, sebab *maqam mahabbah ilahiyah* banyak

[72]*Ibid.*, hlm. 57.
[73]*Ibid.*, hlm. 58.

berkaitan dengan cobaan. Hubungan Allah dengan manusia banyak terbentuk atas dasar sampainya doa dan sabar atas cobaan karena pada hubungan ini terletak limpahan kasih sayang Allah Swt.[74]

Ketika Al-Qur'an dan al-Sunnah telah menjadi sumber ajaran satu-satunya dalam Islam dan akidah umat menjadi bersih Muhammad Ahmad berusaha membangun sistem islami yang bertujuan membentuk masyarakat seperti pada masa Rasul dan Khulafaur Rasyidin dan berpedoman kepada Al-Qur'an dan Sunnah saja dan berkembanglah gerakan sempalan bagi tasawuf yang mengubah kemungkaran dengan tangan, bukan dengan lisan dan hati saja. Tasawufnya lebih mendekati gerakan kaum sufi, mirip dengan gerakan kaum Wahabi untuk membersihkan akidah umat dari unsur-unsur syirik.

Muhammad Ahmad al-Sudani menyuruh menghilangkan gelar kependetaan dan menghukum orang yang memakainya dengan seratus kali dera karena sampainya kebaikan kepada Allah dan meninggalkan hal-hal yang berbahaya bukan karena kependetaan tetapi karena akal, pengetahuan dan pandangan yang sehat.[75] Itulah salah satu pikiran Muhammad Ahmad tentang al-Mahdi dalam Islam. Pikirannya ini dijadikan sebagai alat untuk memahami konsep al-Mahdi yang berkembang dalam Syi'ah sendiri.

4. Bantahan Syi'ah terhadap Tasawuf Muhammad Ahmad

Muhammad Ahmad mengemukakan indikator al-Mahdi yang telah datang untuk menyampaikan dakwah. Dia mengumumkan bahwa *saidul wujud* (mungkin Nabi Muhammad) memberitahukan bahwa dirinya (Muhammad Ahmad) adalah al-Mahdi al-Mutazar. Rasulullah mendudukannya beberapa kali di kursinya, kemudian mengangkatnya sebagai pengganti Rasul. Para sahabat yang empat menyaksikan pelantikan itu, demikian juga para wali semenjak

[74] *Ibid.*, hlm. 59.
[75] *Ibid.*, hlm. 60.

Adam sampai sekarang (waktu pelantikan) juga hadir menyaksikan pelantikan itu.[76]

Muhammad Ahmad mengatakan kehadiran "al-Mahdi" itu tidak jelas waktu dan tempatnya karena ini terkait dengan kekuasaan Allah. Dalam hal ini ia mengikuti langkah Ibn Arabi. Kadatangan al-Mahdi urusan Allah, kedudukannya dikehendaki Allah. Menurutnya kaum Salaf dan Khalaf sepakat untuk menyerahkannya kepada Allah.[77] Syaikh Muhyiddin Ibn Arabi dalam tafsirnya terhadap ayat Al-Qur'an bahwa ilmu tentang al-Mahdi sama dengan ilmu tentang hari kiamat, tidak diketahui waktu datangnya. Sebaliknya Syaikh Ahmad Ibn Idris mengatakan konsep al-Mahdi itu dusta, katanya dia keluar dari arah yang tidak diketahui.[78]

Di sisi lain ia berusaha menyesuaikan riwayat hidupnya dengan berita tentang al-Mahdi yang disampaikan Rasul. Ciri khas yang disebutkan antara lain, namanya Muhammad, nama ayahnya Abdullah, meninggal ketika berumur kanak-kanak, dan ibunya meninggal ketika ia berumur 11 tahun.

Indikator lain yang disebutkannya bahwa ia keluar dari nur, terjadi ketika masa perang, dijaga oleh Izrail dan ia tetap menjadi sahabatku, muncul ketakutan pada musuhku, siapa yang memusuhinya mendapat penghinaan dari Allah, dia adalah keturunan Rasulullah Saw., ayahnya dari keturunan beliau, demikian juga ibunya. Keturunannya sampai kepada Husain.[79]

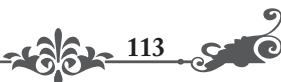
Alasan lain yang lebih ektrem dan membawa nama Nabi bahwa "orang yang meragukan bahwa dia itu mahdi adalah kafir kepada Allah

---

[76]*Ibid*., hlm. 68.

[77]Muhammad Ahmad seperti mengambil argumen dari Al-Qur'an, ولايحيطون بشيئ من علمه الابماشاء artinya: dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya. Al-Baqarah 255. Kemudian ayat وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو artinya: pada sisi Allah kunci semua yang ghaib, tidak ada yang mengetahuinya kecuali Dia. Ayat lain, يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم artinya: Allah menentukan rahmat-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya dan Allah mempunyai karunia yang besar.

[78]*Ibid*., hlm. 69.

[79]*Ibid*., hlm. 70.

dan Rasul, beriman kepada al-Mahdi termasuk rukun iman, ia tidak pernah salah, walau ada kelihatan perilakunya yang salah",[80] makna dari apa yang dilakukannya itu tidak diketahui oleh masyarakat umum.

Gerakan dakwah yang dilakukan Muhammad Ahmad dimulai secara rahasia, disampaikan kepada sahabat terdekat seperti yang dilakukan Nabi Saw. Ketika ia dipaksa gurunya Muhammad Syarif dia mulai dakwah secara terang-terangan, menggunakan kekuasaan, siapa yang tidak beriman dengan al-Mahdi pada waktunya harus diperingatkan untuk mengimani dan siapa yang tidak mau akan dibunuh.[81]

Muhammah Ahmad menganalogikan dasar sufi ada enam hal, yaitu merasa hina di hadapan Allah, miskin, sedikit makan, sedikit minum, sabar, ziarah kepada pemimpin. Dasar al-Mahdi juga enam yaitu, "berperang, teguh pendirian, kuat cita-cita, tawakal kepada Allah, berpegang teguh pada-Nya.[82] Di balik ini terkandung pikiran bahwa al-Mahdi lebih luas dan lebih tinggi dari semuanya, sehingga *turuq* yang datang sesudahnya tidak ada arti sama sekali.

Muhammad Ahmad sangat terpengaruh pada Ibn Arabi sehingga kitab *al-Futuhat al-Makiyah* tersebar sangat banyak di Sudan. Salah satu isinya yang menarik bagi Muhammad Ahmad bahwa "Allah memiliki seorang khalifah di bumi ini yang akan menghapus semua kezaliman, mengembangkan keadilan walaupun ia tidak menetap di dunia kecuali satu hari (yang dipanjangkan Allah) sehingga jelas

---

[80]Pernyataan "orang yang meragukan Mahdi itu kafir" diulang sampai tiga kali oleh Rasul tentang kekhalifahannya, kondisi sehatnya, tidak pernah melanggar hukum syara', tidak tidur, tidak pernah mabuk, bertindak *amar ma'ruf nahy munkar* seperti Rasul. *Ibid*., hlm. 71.

[81]Dari dakwahnya juga banyak yang membaiatnya. Isi baiatnya setelah diterjemahkan kira-kira, "Segala puji bagi Allah pemimpin yang mulia, selawat kepada penghulu kami Muhammad, keluarganya, serta menyerahkan diri, kami mengakui Allah dan Rasul, dan berbaiat kepada engkau untuk mengesakan Allah dan kami tidak menyekutukannya satu pun, kami berbaiat untuk zuhud di dunia, dan meninggalkan (kesenangan) dunia, rela dengan apa yang diberikan Allah dan hari akhirat dan tidak lari dari jihad. *Ibid*., hlm. 72.

[82]Penjelasan yang diberikan Jamal Marzuqi ada enam dasar Mahdi, tetapi dalam uraian yang diberikan hanya terdapat lima faktor saja. Lihat *Ibid*., hlm. 73.

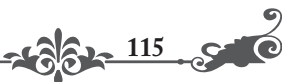
hubungannya dengan keturunan Rasulullah, anak Fatimah, namanya sama dengan nama Rasulullah".[83]

Khalifah yang tersembunyi ini memiliki kekuasaan dan bertugas menjauhkan keaniayaan begi keluarganya, mendirikan agama, mengajak kembali kepada Allah dengan pedang, siapa yang enggan akan dibunuh, yang membantah dihinakan, melenyapkan musuh-musuh yang taklid kepada ulama-ulama yang tidak sepaham dengan Muhammad Ahmad. Dia dibaiat oleh orang-orang arif (yang mengetahui hakikat) yang mengetahui hakikat ilmu Allah, disaksikan oleh syuhada terbaik. Dia mengetahui pembicaraan hewan, rahasia manusia dan jin, dan berbagai rahasia ilmu yang diberikan Allah. Dia mengetahui makhluk Allah, bukan pada zamannya saja, tetapi juga pada zaman sesudahnya. Dia dan Al-Qur'an adalah *ikhwan* (sahabat) seperti al-Mahdi dan pedangnya juga bersahabat. Al-Mahdi adalah *hujjatullah* pada zamannya, dia setingkat dengan nabi-nabi, tidak pernah salah karena terbatas pada pengaruh Rasul, dan kedudukannya *ma'sum*.[84]

Berdasarkan posisi al-Mahdi sebagai imam zaman yang bertugas memperbarui Islam, meninggalkan mazhab, kembali kepada Kitab dan Sunnah, Muhammad Ahmad menyuruh umat meninggalkan mazhab sampai mazhab *arba'ah*. Jadilah ia sebagai *maraji*' kepada ia saja semuanya berpegang secara total, tidak boleh bergantung pada imam-imam dan syaikh *turuq*. Ia melihat banyaknya kitab yang ditulis Imam Mazhab menyebabkan rumitnya urusan agama dan terjadi kekacauan pemikiran. Lalu ia menyuruh membakar semua kitab kecuali Al-Qur'an dan Hadis, ia memperingatkan atas kecerdasan pikiran dan melarang memerhatikan kitab-kitab kecuali yang ia izinkan.

Penjelasan di atas menunjukkan banyaknya indikasi tentang metode yang tidak benar dan pelarangan beramal dengan

[83]*Ibid.*, hlm. 74.

[84]Pikiran Ibn Arabi sangat meresapi pendapat Syi'ah, sehingga isi kitab al-Futuhat al-Makiyah itu banyak terkandung dalam ajaran sufi dan di tangannya berkembang paham al-Mahdi karena pikiran Syi'ah dan sufi itu sudah menyatu. *Ibid.*, hlm. 75.

menggunakan mazhab. Perintah ini kelihatan ditujukan kepada beberapa syaikh seperti Muhamad Amin al-Hindi,[85] kepada jamaah Syaikh Ismail, kepada Ahmad Hamdan al-Arki, dan beberapa syaikh lain yang semua itu berisi meninggalkan berpedoman kepada kitab fikih, kitab tauhid, kecuali Al-Qur'an dan Hadis karena semua isi kitab itu sudah tercakup dalam Al-Qur'an dan Al-Sunnah.[86] Ada indikasi bahwa secara bertahap Muhammad Ahmad ingin menghapus fungsi semua kitab fikih dan tauhid dan ini merupakan salah satu bentuk pembaruan dalam mempelajari Al-Qur'an dan Al-Sunnah, sekaligus menanamkan perhatian umat untuk mempercayai al-Mahdi.

Imam al-Mahdi dipercayai sebagai nur Ilahi yang tertanam dalam diri Rasul, dijanjikan untuk mengangkat semua mazhab dan membersihkan perbedaan pendapat dari muka bumi sehingga hanya tinggal agama yang suci. Ungkapan ini bertujuan mengingatkan umat untuk membuka mata dan hati supaya hanya bertawasul dengan al-Mahdi saja, padahal bertawasul dengan siapa pun dilarang.

Para ulama banyak yang tidak mempercayai al-Mahdi sama sekali karena berbeda dengan paham mereka, apalagi ajaran agama bukan hanya pada batin saja tetapi juga pada zahirnya. Hal lain yang menandai ajaran Muhammad Ahmad tidak benar adalah ungkapan yang kurang mencerminkan akhlak yang baik. Misalnya pernyataan mereka:

يا علماء السوء تصومون وتصلون وتصدقون وتدرسون مالاتفعلون فما سوء ما تحكمون تتوبون بالقول والامانى وتفعلون فما سواء ما تحكمون وتتوبون بالقول والامانى وتعملون بالهواى مايغنى عنكم ان تنقوا جلودكم وقلوبكم دنسه .... يا علماء السوء كيف يدرك الاخرة من لاتنقضى من الدنيا شهوته ولاتنقطع عنها رغبته

[85]Ia adalah keturunan Arab karena kakeknya berasal dari Hijaz, belajar di Mesir, Hijaz, dan kembali ke Sudan tahun 1840.

[86]*Ibid.*, hlm. 78.

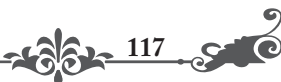
Wahai ulama jahat! kamu puasa, shalat, bersedekah, belajar tetapi kamu tidak melaksanakan, maka tidaklah sama antara apa yang kamu ungkapkan, kamu tobat dengan perkataan, dan merasa aman, lalu melaksanakannya, dengan apa yang kamu tetapkan, kamu tobat dengan perkataan, lalu merasa aman pada hal kamu mengamalkan dengan hawa nafsu, karena tidak ada artinya kamu membersihkan kulit dan hati kamu dari kotorannya. Hai ulama jahat bagaimana kamu mengetahui akhirat padahal kamu tidak dapat mengendalikan syahwat keduniaan dan tidak memutuskan keinginan darinya.[87]

Muhammad Ahmad menyimpulkan bahwa golongan-golongan lain itu banyak sekali perbedaan pendapat, dan saling menghina dalam urusan agama, sibuk dengan dunia. Tetapi ketika ia tampil untuk mendirikan Islam yang benar sebagian masyarakat langsung merespons sebagai anggota masyarakat dan mengganti paham sebelumnya, padahal sebenarnya itu adalah sesat lagi menyesatkan.

Muhammad Ahmad menganggap diri sebagai lautan, mempunyai pengetahuan yang luas, sementara mazhab-mazhab sebelumnya, baik fukaha maupun sufi adalah kecil dan rendahan. Karena itu ia membatalkan untuk taklid kepada mereka serta menguatkan bahwa dirinya mujtahid, dan memiliki kitab yang mencakup bidang ibadah dan muamalat. Para ulama menurut dia hanya sekadar penghafal agama, berkhidmat untuk agama, fungsi mereka terhenti pada posisi mengikut. Para mujtahid itu adalah tokoh pada zamannya sementara Muhammad Ahmad sendiri menganggap dirinya tokoh sepanjang zaman sehingga semua hasil ijtihad sampai dan berakhir pada dia.

Dalam pandangan Syi'ah posisi Muhammad Ahmad tidak benar dilihat dari segi *turuq* dan mazhab. Ia terpengaruh pada mazhab Syafi'i dalam ibadat, mazhab Maliki dalam hukum, mazhab Hanbali dalam tauhid, kejam dalam hukuman, menolak kemuliaan para wali. Muhammad Ahmad mempermudah persoalan fikih secara luas dengan menempatkannya pada Al-Qur'an dan Hadis. Seharusnya dia tidak melupakan hakikat dasar yang telah membentuk pribadinya.

---

[87]Terjemahan ini bukan kutipan tetapi dari peneliti sendiri. Seharusnya nomor kutipan diletakkan pada ujung tulisan Arab, tetapi karena sangat mengubah struktur penulisan, terpaksa diletakkan di ujung terjemahannya.

Sebenarnya ia adalah seorang salafi yang larut dalam kesalafian, dia melihat sebuah masyarakat idealis pada masa Nabi dan Khulafaur Rasyidin, sementara apa yang ia jumpai dalam masyarakat Islam banyak kejahatan, jauh sekali dari kondisi masyarakat yang ideal tadi. Tujuannya dengan ide ini adalah untuk mengembalikan masyarakat kepada kondisi yang ideal dan juga hidup sebagai masyarakat yang ideal itu.

5. Kritik Salafiyah terhadap Muhammad Ahmad

Di atas telah dijelaskan bahwa salafiah diposisikan pada ketokohan Ibn Hanbal, Ibn Taimiyah dan gerakannya direalisasikan oleh Muhammad Ibn Abd al-Wahab. Muhammad Ahmad al-Sudani terpengaruh pada tokoh yang disebut terakhir melalui gerakan jihad yang dipelopori oleh Syaikh Usman Dan Foudiou.[88]

Di Nigeria dekat tempat berita gembira tentang munculnya al-Mahdi al-Muntazhar, Syaikh Usman bersama jamaahnya adalah pengikut al-Mahdi. Sebagai hamba yang butuh kepada Allah, Muhammad Ahmad al-Mahdi berkata bahwa setiap orang yang memandang kepada sesuatu selain Allah dan itu berpengaruh pada dirinya, baik yang bermanfaat atau pun yang mudarat, maka dia sesungguhnya telah musyrik karena segala sesuatu selain Allah adalah batil.[89]

Orang yang mengakui keesaan Allah dan berharap jumpa dengan-Nya, tetapi masih ada kecenderungan kepada selain Allah, maka ia termasuk orang merugi di dunia dan akhirat, karena manfaat selain Allah itu akan menghambat hati berpegang kepada Allah, terputus

[88]Namanya adalah Usman Ibn Muhammad Ibn Usman Ibn Shaleh dan dikenal dengan gelar Dan Foudiou, anak seorang ahli fikih yang bernama Nur Zaman, seorang mujadid Islam asal Nigeria. Ia lahir pada tahun 1169. pada tahun 1215 ia mulai dakwah untuk pembaruan dengan metode kembali kepada Islam seperti yang telah dilaksanakan pada zaman Rasul dan sahabat. Dakwah ini telah menghasilkan sebuah kerajaan Islam tersendiri di Nigeria dan sekitarnya dan dia digelari amir al-mukminin. Ia wafat tahun 1230 H/1817 M. *Ibid.*, hlm. 88.

[89]*Ibid.*, hlm. 89.

dari Allah sama seperti orang yang berpegang pada selain Allah. Demikian juga orang yang mengharap sesuatu selain Allah dan ia tahu bahwa orang yang bangga dengan sesuatu selain Allah berarti ia bangga dengan sesuatu yang tidak ada, sama dengan berpegang dengan sesuatu yang membatasinya dengan Allah dan telah kafir dengan nikmat Allah. Sementra Allah adalah yang mengidupkan, memberi rezeki, memberi hujan, memberi kemuliaan, memberi atau menahan, manfaat atau mudarat, maka ia telah teraniaya karena tidak meletakkan sesuatu pada tempatnya.[90]

Dalam konteks ini antara Muhammad Ahmad al-Sudani dan Muhammad Ibn Abd al-Wahab tidak jauh berbeda. Mereka mempunyai konsep yang sama tentang akidah dan ibadah terhadap Allah. Apa yang ada selain Allah itu adalah fatamorgana, semua yang ada di dunia akan hilang. Semua hamba harus beribadah sesuai dengan sunnah. Adapun selain itu adalah ruang-ruang yang akan membawa kerugian dan penyesalan semata.

Yang menjadi pertanyaan kita sekarang apakah Muhammad Ahmad itu benar al-Mahdi al-Muntazar. Apakah tanda-tandanya sudah cocok dengan keterangan yang disampaikan Rasulullah. Menurut realitas tanda-tanda al-Mahdi yang disebutkan dalam hadis seperti memasyarakatkan keadilan di muka bumi setelah dilanda kezaliman, lahir dari keturunan Fatimah, Hasan dan Husain, tampil dengan kondisi di atas kepalanya ada simbul kerajaan, berkata, "Sesungguhnya ini adalah al-Mahdi, maka ikutlah dia". Tanda-tanda al-Mahdi itu ada dua yang belum pernah terjadi sebelumnya yaitu, terjadi kusuf bulan di awal Ramadhan dan kusuf matahari di pertengahan Ramadhan, lahir di Madinah, hijrah ke Bait al-Maqdis, di tangannya takluk kota Konstantinopel, dan kota-kota besar lainnya.[91]

Sementara penjelasan Muhammad Ahmad, "kehadirannya setelah dituntut Rasulullah dari Izrail, dan al-Mahdi ketika itu tidak terpisah dari beliau, kehadirannya pada bulan Sya'ban 1298 M, bukan bulan

[90]*Ibid.*
[91]*Ibid.*, hlm. 96.

Ramadhan, malam Rabu, semuanya masuk Makkah, menentang penduduknya, membantu orang yang lemah dan asing pada mulanya, kemudian membantu raja Makkah dan para pembantunya.[92] Apa yang disampaikan Muhammad Ahmad ternyata berbeda dengan apa yang disampaikan Nabi. Hal itu menunjukkan ketidak-benarannya. Bahasa yang ia pakai kurang menggambarkan sosok pemimpin yang bijaksana.

Faktor lain yang menandai kedustaannya adalah soal ijtihad. Ijtihadnya banyak yang salah dan keluar dari dasar, secara gamblang mengafirkan orang yang tidak sependapat dengannya. Ia berulang-ulang mengatakan siapa yang meragukan kemahdiannya adalah kafir. Siapa yang mematuhinya diampuni dosanya. Wajarkah Muhammad Ahmad mengafirkan orang yang tidak sependapat dengan dia, apakah itu bukan wewengan Allah. Ini menunjukkan bahwa pikiran Muhammad Ahmad tidak benar dan secara riil dan logis tindakan seperti ini tidak cocok dengan al-Mahdi yang disebutkan. Oleh sebab itu, kebenaran ajaran Muhammad Ahmad al-Mahdi al-Sudani itu perlu dikaji secara mendalam lagi sehingga dapat diketahui pikiran-pikirannya secara objektif dan mendasar.

E. Abdul Rahman al-Kawakibi

Tokoh yang sedang dibicarakan ini ternyata mempunyai hubungan keluarga dengan Rasulullah. Ia berasal dari keturunan Bani Hasyim, nasabnya sampai kepada Ali Ibn Abi Thalib *karamallahu wajhah*. Mereka tinggal di dataran tinggi wilayah Halb suatu wilayah di bawah kekuasaan Usmani lebih kurang tiga abad sebelum tokoh ini lahir.[93]

Nama ayahnya Sayid Ahmad Baha'i Ibn Muhammad Ibn Mas'ud al-Kawakibi (1244–1299 H/1829–1882 M). Ia hijrah ke daerah Halb, kampung Parsi ketika menikah dengan seorang gadis negeri itu

---

[92] *Ibid.*

[93] Muhammad Imarah, *Abdurrahman al-Kawakibi, al-'Amal al-Kamilah*, Kairo: Dar al-Syuruq, cetakan, pertama, 20, hlm. 67.

sehingga menghasilkan kekeluargaan al-Kawakibi. Keluarga Ali Ibn Abi Thalib di sini bernama Shafiuddin al-Ardabili, karena tinggal di kota Ardabil salah satu kota Azerbaijan,[94] sehingga ia termasuk sebagai keluarga Nabi Muhammad Saw.

Ibunya bernama Afifah binti Mas'ud, di mana ayahnya adalah Mufti Antokia. Salah satu kakeknya bernama Abu Muhammad Ibrahim yang juga hijrah ke Harran dan berinduk kepada Abu 'Ala al-Ma'ari (362–450 H/973–1058 M). Jadi, keluarga ini punya hubungan dengan Ali Ibn Abi Thalib dan mereka sangat konsen dengan ilmu pengetahuan.

Dari keluarga ini Abdul Rahman al-Kawakibi berasal dan beliau lahir 1854 M. Namun, masih terdapat perbedaan pendapat masa kelahirannya di kalangan ahli sejarah, ada yang mengatakan kelahirannya pada tahun 1848, ada pula yang mengatakan kelahirannya pada tahun 1853 M.[95]

Ketika al-Kawakibi berumur enam tahun ibunya meninggal, ia diasuh oleh bibinya Shafiah dan berfungsi sebagai ibunya di kota Antokia. Al-Kawakibi banyak sekali menimba pengalaman dari bibinya ini. Dari bibinya ia belajar bahasa Turki, bahasa Persia dan ini menjadi bekal yang tidak sedikit bagi al-Kawakibi dalam menimba ilmu pengetahuan, paling kurang sebagai motivasi awal pengembangan bagi pemikiran, ilmu pengetahuan, karier dan berbagai aspek kehidupan lainnya.

Ketika berumur sebelas tahun ia kembali dari Antokia, belajar di sekolah khusus dan menjadi murid dari paman ibunya bernama Said Najib al-Naqib, seorang guru privat Amir Mesir bernama Khidiu Abbas Hilmi II. Pada umur 12 tahun ia kembali ke Halb dan belajar di sana. Ketika itu ayahnya adalah guru sekaligus peimpinan sekolah itu.[96]

---

[94]Keluarga ini termasuk keluarga darah biru, karena tekanan masa terpisah disebabkan ia hijrah ke daerah ini. Salah satu kakeknya bernama Ismail al-Shafwa, peletak dasar keluarga Shafwiyah Syi'ah di Trabriz, dalam pemerintahan Iran hampir setengah abad. *Ibid*., hlm. 68.

[95]*Ibid*., hlm. 69.

[96]*Ibid*., hlm. 70.

Kesempatan itu tidak dapat dipergunakannya untuk belajar salah satu bahasa Barat atau Eropa. Ia membacanya dari terjemahan buku ini, khususnya buku *Thabi'I al-Istibdad wa Mashari' al-Isti'bad*. Ia mempelajari mantik, matematika, fisika dan politik, sampai pada ilmu bahasa dan syariat.[97]

Pada waktu berumur dua puluh dua tahun al-Kawakibi mulai terjun ke dalam masyarakat umum, tidak hanya belajar dari buku, tetapi sudah dikembangkan dalam kehidupan langsung dan lebih luas, ia telah mengabdikan dirinya untuk tugas-tugas kemasyarakatan. Ketika tiba di Halb ia bergabung pada surat kabar resmi dalam bahasa Arab dan Turki bernama "Furat". Hal ini juga menjadikan langkah bagi Abdul Rahman al-Kawakibi untuk berkarier, terutama dalam politik.

Pemikiran-pemikiran al-Kawakibi

Seperti tokoh lainnya al-Kawakibi juga mempunyai pikiran yang kuat tentang Islam. Menurut Muhammad Imarah banyak orang yang keliru dalam memahami pikiran al-Kawakibi tentang agama Islam terutama dalam melihat hubungan antara masyarakat Islam. Ini disebabkan kekeliruan orang yang tidak mau membaca secara jelimet tentang al-Kawakibi. Pemikirannya ini banyak mengarah kepada perbaikan dan pembaruan masyarakat Islam secara keseluruhan. Untuk mengurangi kekeliruan itu beberapa pikiran al-Kawakibi dapat dijelaskan dalam tulisan ini.

1. Keistimewaan Orang-orang Arab

Banyak orang mengira bahwa al-Kawakibi mengajak umat Islam kembali kepada khilafah Islamiyah, yaitu khilafah yang didirikan atas dasar akidah Islam karena berpegang kepada iman. Mereka mengira bahwa al-Kawakibi menolak ungkapan "*al-Jami'ah al-Diniyyah*", "*al-Rabithah al-Islamiyah*" dan "*ahl al-Qiblah*", karena tidak ditulis itu dalam

---

[97]*Ibid*., hlm. 70.

pembaruan Islam. Berita ini menunjukkan bahwa al-Kawakibi adalah *rijal* pembaruan Islam. Ini dianggap sebagai dasar bahwa ia menganut paham bahwa negara harus didirikan atas dasar agama. Sebenarnya yang dituju oleh al-Kawakibi dalam konteks ini adalah mewujudkan kesatuan Islam (*Jami'ah Islamiyah*) dengan arti terbentuk hubungan yang harmonis antardunia Islam dengan sekretariat tersendiri. Adalah keliru orang yang berpendapat bahwa al-Kawakibi menyamai sebagian pemikir politik Barat terdahulu yang menyerukan terbentuknya hubungan kerajaan-kerajaan Eropa Kristen di dunia Timur, seperti Erasmus yang menyerukan berdirinya kesatuan pemerintah Eropa yang Kristen.[98]

Setelah jelas tidak ada perbedaan antara al-Kawakibi dengan pembaru lainnya. Penjelasan tentang *al-Jami'ah al-Islamiyah* dan hubungannya dengan agama tidak mesti bermakna mengharuskan negara yang berdasarkan agama, kecuali diartikan adanya hubungan yang kuat, solid, adil, di antara pemeluk agama Islam, yang tidak mesti berada pada satu markas.

Bahasa yang dipakai al-Kawakibi untuk menjelaskan ini adalah "*ummah*", karena selain mengacu kepada Al-Qur'an, juga mengandung makna beragam bukan berarti satu mutlak. Kata *ummah* dalam sastra abad modern mengandung beberapa arti, antara lain membentuk sejarah yang satu, bahasa yang sama, dunia yang sama, kehidupan perekonomian yang sama, jiwa yang sama, peradaban yang sama.[99] Hal ini didasarkan atas ayat Al-Qur'an,

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ

Kamu adalah satu umat yang diutus untuk semua umat manusia. Ali Imran (3: 110)

Yang dimaksud dengan jamaah ini adalah umat Islam Arab yang mendapat perintah langsung dari makna ayat pada masa hidup Rasul,

[98]*Ibid*., hlm. 90.
[99]*Ibid*., hlm. 91.

bukan orang Arab secara keseluruhan, karena ada sebagian orang Arab yang tidak beriman kepada Allah Swt., tidak berjalan menurut aturan Islam.[100] Selain itu jamaah yang dimaksud al-Kawakibi adalah kelompok yang mempunyai hubungan atau ikatan batin, (*ukhwah*) atau majelis yang menjadi penentu perkembangan masyarakat di mana mereka tinggal.

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebaikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar. Mereka itulah orang-orang yang beruntung. Ali Imran (3: 104)

Umat inilah yang digambarkan al-Kawakibi dengan segala kelebihannya. Tetapi umat di sini mengalami modernisasi makna setelah berhadapan dengan persoalan politik, budaya dan sebagainya. Umat yang dimaksud adalah jamaah beragama Islam, karena umat di sini tidak hanya meletakkan akidah sebagai dasar pijakan, bahkan cakupan maknanya menunjuk kepada jenis, bahasa, tanah air, dan hak berkelompok. Umat yang menyadari adanya hubungan dengan umat lain dan mereka merasa diri satu. Di sinilah kelebihan orang Arab dalam pandangan Abdurrahman al-Kawakibi dibandingkan dengan umat-umat lainnya.

Abdurrahman al-Kawakibi mengemukakan pendapat ini karena memerhatikan kebijakan kerajaan Turki Usmani yang sudah melupakan kesatuan umat. Kerajaan ini memang sudah berubah aliran menjadi sekuler. Kata tokoh kita ini orang yang ingin mendirikan daulah berdasarkan hubungan agama semata dan

[100]Pengertian umat yang berbeda itu dapat dipahami dari peristiwa Musa tiba di negeri Madyan menyelamatkan diri dari kejaran Firaun. Lihat surat al-Qashas ayat 23. Ketika itu diartikan sekelompok orang yang tidak begitu saling kenal karena umat di sini tidak mempunyai hubungan ikatan yang kuat selain kepentingan pada air semata. *Ibid.,* hlm. 92.

membawanya kepada pemikiran nasionalis yang luas akan terbawa kepada pengelompokan nasionalisme Arab.[101]

Menurut Abdurrahman al-Kawakibi salah satu faktor penting dalam mendirikan pemerintahan yang baik adalah membangun akhlak rakyat seperti usaha yang telah dilakukan orang-orang Umawi, Abbasi dan Muwahhidun sebelumnya. Dapat juga dipertimbangkan usaha kerajaan Bani Buwaih, Bani Saljuq, Bani Ayyub, keluarga Muhammad Ali dan sebagainya, semua itu berusaha untuk berbuat seperti orang Arab, demikian juga Mughal, Tatar, Parsi, dan India.[102]

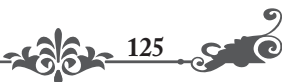
Adapun dunia bagian Timur Arab yang telah dibagi oleh kerajaan Usmani menjadi beberapa kerajaan kecil, tidak memiliki kedudukan politis yang cerah untuk memperoleh kemerdekaan, padahal ia mempunyai peluang untuk tumbuh dan berkembang. Menurut al-Kawakibi hal itu menyebabkan timbulnya semangat kebangsaan Arab. Tidak ada gantinya pada pemikir visioner di masa depan untuk khilafah selain orang Arab. Kerajaan bardiri atas dasar pemahaman baru yang tumbuh bagi kaum nasionalisme Arab.[103] Al-Kawakibi menolak untuk saling berdampingan dengan Turki, itu hanyalah keterpaksaan yang diambil bagi kebangkitan Islam secara umum.

Al-Kawakibi mengemukakan pemahaman baru yang bukan lagi berdasarkan sentimen Arab, tetapi atas dasar akhlak golongan. Pengarahan tersebut dilihat dari realisasi akhlak yang terlaksana dalam kehidupan, bukan dari asal keturunannya. Dengan demikian, pandangan al-Kawakibi tentang posisi orang Arab mengalami perkembangan yang baru. Konsepnya bukan lagi berdasarkan turunan sejarah seperti selama ini, tetapi berubah menjadi pola baru yang sesuai pula dengan konteks zaman baru.

---

[101]Pandangan yang sempit seperti ini telah disaksikan pada masa hidup Ahmad Luthfi Sayid 1288–1382 H/1870–1963 M. Rahasianya ialah menyempurnakan kemerdekaan, menumbuhkan keistimewaan bagi masyarakat Mesir yang diberi kemerdekaan sebagai bagian dari dunia Arab. *Ibid*., hlm. 97.

[102]*Ibid*.

[103]*Ibid*., hlm. 97.

2. Kemerdekaan

Ketika berbicara tentang kemerdekaan Abdurrahman al-Kawakibi banyak menyebut demokrasi. Menurutnya demokrasi adalah suatu sistem politik yang menggambarkan adanya unsur perbedaan antara satu masyarakat dengan masyarakat lain, suatu aliran dengan aliran lain. Kemerdekaan adalah hasil dari sistem ini yang baru dibicarakan pada zaman modern.[104]

Islam adalah dasar dari demokrasi karena agama yang hanif ini telah membuat hukum tentang demokrasi. Tidak mungkin menjadikan kekuasaan syariat itu hanya terletak pada orang kaya, dan mulia yang Eropa sentris. Sesuai dengan ini yang tersirat di balik itu adalah jamaah (*ummah*) yang pantas bertanggung jawab, bersedia menanggung tugas besar ini karena umat yang tepat untuk memikul tugas itu ditentukan oleh jamaah yang disebut dewan perwakilan dan tugasnya ialah untuk menjalankan kepentingan umum.[105] Dewan perwakilan ini pemegang *tasyri'* yang tugasnya menjalankan kekuasaan politik. Anggotanya harus dipilih dari orang yang terhitung baik karena tugasnya sangat berat tetapi mulia.

[104] *Ibid.*, hlm. 113.
[105] *Ibid.*, hlm. 115.

BAB 6

SISTEM PERKULIAHAN FILSAFAT ISLAM DI MESIR

Dari tiga perguruan tinggi yang dijadikan lokasi penelitian ini, yaitu Universitas al-Azhar, Universitas Ain al-Syams dan Universitas Kairo terdapat beberapa persamaan dan perbedaan dalam sistem pembelajaran. Sistem pembelajaran mencakup semua komponen yang dimiliki semua universitas dan ini berpengaruh terhadap hasil pendidikan yang diselenggarakan. Sehubungan dengan itu penulis kemukakan kondisi riil sistem pembelajaran pada perguruan tinggi ini.

Ketiga perguruan tinggi ini terletak di daerah strategis dan padat penduduk, yaitu di tengah-tengah kota Kairo dengan lokasi yang berjauhan. Universitas al-Azhar memiliki dua lokasi kampus, yaitu daerah Kamil dan daerah Husain. Di daerah Kamil adalah lokasi baru universitas, sementara di Husain adalah lokasi lama yang sedikit agak kecil. Pada lokasi baru bangunannya sudah dibentuk secara modern dan indah. Di lokasi baru ini

perkuliahan ditetapkan untuk jurusan umum, yang terkenal dengan kuliah *thib*, karena di sini terdapat fakultas kedokteran. Selain untuk ruang kantor, ruang kuliah, bangunan universitas ini dilengkapi dengan ruang dosen, ruang perpustakaan, ruang laboratorium dan sebagainya. Di Husain adalah bangunan lama dan kelihatan telah usang sekali. Di sini juga ada ruang dosen, para doktor tidak menempati ruang sendiri. Sepertinya tidak ada renovasi, mungkin karena kondisi bangunan yang sangat kuat. Sayangnya lokasi ini tidak dirawat dengan baik sehingga kurang indah dan sebagainya.

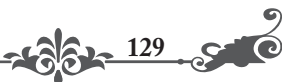
Universitas Ain al-Syam terletak di daerah Abbasiah dengan lokasi yang cukup luas. Bangunannya terdiri atas delapan tingkat lengkap dengan sarana dan prasarana seperti laboratorium, ruang perpustakaan sarana komunikasi internet dan sebagainya. Universitas Kairo terletak di jalan ke Giza dengan kondisi bangunan bervariasi, ada lama dan ada yang baru. Bangunannya terdiri atas 6 tingkat, selain memiliki ruang kuliah memiliki ruang kator, universitas yang dua ini juga memiliki ruang dosen secara sendiri, tidak ruang bersama. Demikian juga universitas ini memiliki ruang laboratorium dan ruang perpustakaan yang sangat indah. Ruang kuliah untuk ketiga universitas ini relatif berbentuk sama, yaitu ruang aula yang dapat menampung mahasiswa sebanyak 150 orang. Mahasiswa duduk di bangku panjang sekitar 5 atau 6 orang satu bangku.

Jumlah mahasiswa al-Azhar mencapai 439.152 orang, Universitas Ain al-Syams 153.902 orang, Universitas Kairo 194.016 orang, ini tahun 2006. Sistem kuliah di tiga universitas ini kelihatannya sama, yaitu sistem klasikal. Dosen memberikan ceramah dan kebanyakan dengan bahasa Arab *amiyah*, sedikit sekali yang mau menggunakan bahasa Arab fusha. Penggunaan bahasa *amiyah* disebabkan orang-orang Mesir sedikit sekali yang dapat memahami bahasa Arab *fusha*. Akibatnya, para dosen juga terpaksa menggunakan bahasa *amiyah*. Bahkan para dosen pun banyak juga yang kurang mampu

menggunakan bahasa *fusha*.[1] Akibatnya, mahasiswa asing agak kesulitan dengan bahasa pengantar ini. Kadang-kadang mereka terpaksa mempelajari bahasa *amiyah* selama setengah sampai satu tahun sebelum masuk kepada kuliah aktif. Tetapi ada yang kurang disadari sebagian mahasiswa bahwa ketika akan ujian biasanya dosen memberikan petunjuk dan arahan materi yang akan diuji, mana materi yang penting dan mana yang tidak penting untuk dikuasai.

Di al-Azhar sistem kuliah memang jauh berbeda dengan sistem perkuliahan di tempat lain. Mahasiswa ditempatkan di suatu ruangan besar, dan disediakan bangku beberapa ratus tempat duduk. Biasanya bangku yang disedikan mungkin hanya separoh dari jumlah mahasiswa yang mengambil mata kuliah itu. Akibatnya, mahasiswa yang terlambat biasanya duduk di lantai, atau berdiri mendengar dosen ceramah. Untuk tingkat *bakalaureat* selain ceramah dosen hanya menggunakan tanya jawab seadanya. Pertanyaan disampaikan dosen kepada mahasiswa ketika menit-menit terakhir.

Di Mesir khusus di al-Azhar sistem perkuliahan agak semeraut. Saya amati dalam perkuliahan mahasiswa tidak dilakukan pengecekan daftar hadir, atau perkuliahan dilakukan bebas. Kehadiran mahasiswa di ruang kuliah kelihatannya tidak penting. Yang penting adalah lulus dalam ujian, tentu dapat menjawab soal-soal yang diberikan dosen ketika ujian. Sistem ini membawa akibat mahasiswa tidak aktif mengikuti kuliah. Mahasiswa bebas saja akan datang atau tidak bukan menjadi persoalan bagi dosen. Jadi, kehadiran 75%, dalam lokal seperti yang diterapkan di Indonesia tidak dijumpai di al-Azhar. Mahasiswa dituntut untuk menjalankan perkuliahan dengan kesadaran sendiri tanpa ada paksaan dan dorongan dari orang lain. Hal ini juga menjadi salah satu faktor seleksi yang ketat bagi keberhasilan mahasiswa di al-Azhar untuk tahun-tahun yang akan datang. Jumlah mahasiswa Indonesia yang datang tahun ini

[1]Kondisi ini memang berbeda dengan Indonesia, demikian juga bangsa lain. Di Indonesia semua universitas menggunakan bahasa yang sama, yaitu bahasa kesatuan Republik Indonesia.

hanya berjumlah sekitar 500 orang, sementara pada tahun-tahun sebelumnya kedatangan mahasiswa Indonesia ke al-Azhar mencapai 2.000 orang.

Ada beberapa faktor yang menjadikan persoalan perkuliahan seperti ini di al-Azhar. *Pertama,* sifat orang Mesir sendiri tidak mau repot dengan berbagai kepentingan orang lain. Sikap mereka seperti acuh tak acuh, dan lebih menampakkan sikap individualisnya. Mereka kurang mau menjalankan peraturan. Pertengkaran dengan polisi atau penegak hukum bagi mereka adalah hal biasa. *Kedua,* mahasiswa dibebaskan dari biaya perkuliahan kecuali hanya uang pembuatan kartu mahasiswa (*karneh*). Dosen itu tidak mendapatkan gaji yang cukup yaitu sekitar 1.000 pons. Untuk ini standar gaji sama saja gaji dosen di Indonesia, yang juga mendapat gaji kurang memadai. Hal ini dapat memengaruhi aktivitas pegawai bekerja untuk meningkatkan mutu pendidikan. Selain itu sarana dan pra sarana pendidikan juga tidak layak untuk zaman sekarang. Mahasiswa dikumpulkan dalam satu kelas dengan jumlah yang tidak diketahui, bisa banyak dan bisa pula sedikit. Mahasiswa duduk di bangku panjang seperti yang dialami pada anak-sekolah dasar di era tahun 70-an. Mereka duduk empat sampai lima orang satu bangku. Alat peraga seperti papan tulis, sampai sekarang masih menggunakan papan tulis hitam dan kapur, belum memakai *white board* dan spidol.

Mengenai sistem administrasi, Universitas Kairo dan Universitas Ain al-Syams telah menggunakan sistem administrasi modern, sementara Univesitas al-Azhar masih menggunakan sistem administrasi tradisional. Pada dua universitas itu telah digunakan komputer, internet, laboratorium dan sebagainya. Di al-Azhar masih digunakan kemampuan ingatan dalam pengelolaan administrasi, daftar-daftar pelajaran, kartu mahasiswa masih dibuat dengan tulisan tangan.

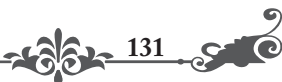
Faktor lain yang membuat mahasiswa malas datang kuliah adalah bahasa. Di al-Azhar bahasa pengantar yang dipakai adalah bahasa *amiyah* (bahasa kampung). Orang asing yang tidak paham bahasa

amiyah banyak memilih tidak datang dan cukup beli diktat, baca dan ujian saja. Dalam kuliah dosen hanya membaca diktat yang dia tulis semenjak lama dan itu juga yang diuraikan sampai sekarang. Kadang-kadang dosen menyuruh membaca diktat itu kemudian dosen menguraikan maksud dan memperluas pemahaman tentang isi diktat yang ditulis. Mahasiswa bebas mengikuti ujian dengan catatan mereka dapat menjawab soal dengan benar. Dan mereka harus membeli diktat dosen atau buku tulisan doktor yang mengajar. Keharusan memiliki diktat disebabkan sulitnya memahami bahasa *amiyah* sehingga fokus perhatian kepada mempelajari diktat yang ditulis dosen itu. Jadi, pembelian diktat tidak menentukan lulus.[2] Sistem kuliah seperti ini pernah diterapkan di Indonesia sekitar tahun 70-an sampai 80-an. Di sini kelihatan betul bahwa persaingan kemampuan mahasiswa terletak pada segi intelektual dan kecerdasan mahasiswa. Orang yang cerdas dapat menangkap ilmu dengan cepat sementara orang yang kemampuannya kurang tentu saja agak terlambat dibandingkan dengan orang lebih cerdas, bahkan dapat tertinggal sama sekali.

Sebagai perbandingan di Indonesia kita mengenal sistem dalam dua bentuk yaitu sistem klasikal dan sistem perkuliahan terbuka. Ini biasa untuk tingkat S1. Untuk tingkat S2 dan S3 kebanyakan dengan klasikal. Di luar negeri seperti di Malaysia, Singapura, demikian juga Barat untuk S2 klasikal, sementara untuk S3 dilakukan dengan *by research*. Di sini mahasiswa hanya difokuskan untuk melakukan penelitian dan menemukan ilmu-ilmu pengetahuan baru.

Sistem perkuliahan di Indonesia sepertinya selalu dilakukan dengan klasikal karena berbagai alasan. Pertama setiap mahasiswa merasa kurang mendapatkan ilmu pengetahuan yang cukup kalau tidak dilakukan dengan tatap muka. Artinya, komunikasi dengan guru dan menerima pengetahuan dari guru adalah sesuatu yang luar

---

[2]Di Indonesia pernah berlaku secara tidak resmi bahwa mahasiswa yang membeli diktat dijamin lulus, sementara yang tidak membeli diktat dipastikan tidak lulus. Ini pernah berjalan sekitar tahun 80-an. Dosen-dosen senior dan tua-tua kelihatan lebih memberlakukan sistem seperti ini. Pada masa sekarang cara ini tidak terlalu kentara.

biasa dan mempunyai kelebihan tersendiri. Jika perkuliahan dilakukan dengan sistem terbuka, maka terasa sistem ini kurang memadai dan kurang memuaskan. Kadang-kadang mahasiswa kurang percaya terhadap ilmu yang ia peroleh hanya dengan usahanya sendiri.

Di perguruan tinggi lain di luar negeri untuk S1 dan S2 dilakukan dengan sistem klasikal karena pada tingkat ini mahasiswa dibekali dengan ilmu dan metodologi yang cukup dan dapat menjadi pegangan baginya untuk pengembangan ilmu. Sementara pada S3 dilakukan *by research*. Sistem ini dipakai karena semua kepentingan untuk melakukan penelitian sudah diberikan secara sempurna pada tingkat S2. Oleh sebab itu, tatap muka di kelas itu tidak diperlukan lagi. Keberhasilan seorang mahasiswa tergantung pada kemampuannya untuk menyerap pengetahuan selama di S2. Ketika di S3 ia hanya menulis dan mempraktikkan pengetahuan dan metodologi yang telah dikantonginya selama kuliah di S2.

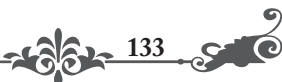
Di Indonesia ternyata sistem *by research* ini belum terbiasa dan agak asing, kurang baik. Mungkin ini disebabkan kondisi perkuliahan belum memadai selama di S2. Orang-orang yang kuliah di luar negeri kadang-kadang, terutama di Malaysia dianggap kurang lengkap ilmunya sehingga untuk mengejar di S3 saja harus dilakukan legalisir ijazahnya di Departeman Pendidikan Nasional. Padahal lembaga yang menghasilkan yang bersangkutan sudah mengantongi nilai akreditasi A atau sepuluh besar untuk tingkat Asia Tenggara.

Di Mesir mahasiswa tidak mengetahui silabus setiap mata kuliah. Materi kuliah berada di tangan dosen dan dapat berubah menurut kemauan para dosen. Bahkan kadang-kadang materi kuliah seorang dosen pada tahun ini bisa tidak sama dengan materi kuliah tahun depan walaupun dengan mata kuliah yang sama karena dosennya sudah bertukar.

Apa yang menarik bagi mahasiswa untuk kuliah di al-Azhar, adalah biaya yang paling murah. Program L.c mahasiswa tidak dipungut spp, hanya diwajibkan uang kartu (*karneh*) sekitar 65 sampai 70 junaih (*gineh*) dengan masa berlaku satu tahun. Bahkan mahasiswa

yang berpestasi diberi beasiswa secara beragam. Universitas al-Azhar kayaknya sangat kaya. Perguruan tinggi ini mendapat zakat dari berbagai negara kaya. Mahasiswa asal Indonesia yang kuliah di al-Azhar terhitung memiliki ekonomi lemah. Bagi orang-orang Indonesia hal ini suatu kelebihan yang diidam-idamkan. Sumber zakat inilah yang membuat perguruan tinggi tertua di dunia Islam ini tidak mengeluh dalam soal dana.

Untuk tingkat magister mahasiswa membayar spp 1.000 pons (junaihah) per tahun, dan tingkat doktor membayar 2.500 pons (junaihah) setahun. Ini untuk Universitas al-Azhar. Adapun universitas lain seperti Universitas Kairo, mahasiswa asing untuk program S1 membayar 300 pons (junaihah), program Magister 1.000 pons (junaihah) dan program doktor 2.500 pons (junaihah). Di Universitas Ain al-Syams sepertinya setengah dari Universitas Kairo. Oleh sebab itu, mahasiswa Indonesia sedikit sekali yang kuliah pada dua universitas ini, mereka semua kuliah di al-Azhar. Apalagi di setiap muhafazah Mesir al-Azhar sudah mempunyai cabang sehingga memungkinkan al-Azhar menampung banyak sekali mahasiswa Indonesia. Akibatnya, mahasiswa Indonesia berduyun-duyun datang ke al-Azhar. Keuntungan yang paling baik dari al-Azhar ialah peraturan hafal Al-Qur'an. Setiap tingkat S1 harus hafal 2 juz, selama empat tahun harus hafal 8 juz. Untuk tingkat magister 12 juz dan untuk doktor 15 juz.

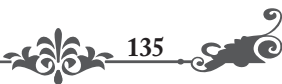
Menghafal adalah tidak mudah. Kalau tidak ada suatu keterpaksaan untuk menghafal Al-Qur'an jarang orang dengan kesadarannya sendiri berusaha menghafal. Sebenarnya menghafal Al-Qur'an termasuk pembuka jalan memahami isinya. Karena banyak umat Islam Indonesia yang kurang sadar tentang pentingnya menghafal dan memahami isi Al-Qur'an menyebabkan kebanyakan umat Islam tidak mengetahui isi dari kitab suci mereka. Dengan demikian, keterpaksaan mahasiswa al-Azhar asal Indonesia untuk menghafal Al-Qur'an berarti telah mengurangi jumlah umat Islam Indonesia yang buta Al-Qur'an dan diharapkan keahlian mereka

setelah kembali ke tanah air dapat dikembangkan kepada generasi berikutnya. Dengan performen mereka setelah kembali ke Indonesia generasi sesudah mereka dapat ikut menimba pengalaman mereka untuk memahami isi kitab suci Al-Qur'an.

Keuntungan lain kuliah di al-Azhar mahasiswa dapat memahami bahasa Arab atau bahasa Al-Qur'an. Bahasa Arab adalah salah satu bahasa ilmu pengetahuan yang penting terutama bahasa Agama Islam. Seluk-beluk agama Islam berada dalam bahasa Arab dan dengan memahami bahasa Arab berarti orang telah membuka kunci pengetahuan tentang agama Islam dan efeknya secara bertahap dapat menambah pengetahuan masyarakat Islam Indonesia tentang agama. Dengan memahami Islam dan menjalankannya dengan baik mudah-mudahan umat Islam Indonesia akan mencapai kemajuan, karena pendapat sebagian tokoh pembaru kemunduran umat Islam karena mereka meninggalkan ajaran agama mereka.

Sebaliknya kemajuan umat non Muslim dicapai karena mereka mampu meninggalkan ajaran agama mereka. Ajaran Islam mendukung perkembangan ilmu pengetahuan. Bila umat Islam tidak mengetahui dan sekaligus tidak menjalankan ajaran Al-Qur'an tentu mereka menjadi bodoh sehingga umat Islam menjadi ketinggalan. Ajaran agama lain bertentangan dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Kalau mereka menjalankan ajaran agama, mereka terpaksa memilih antara mengikuti ajaran agama, tetapi mundur atau meninggalkan ajaran agama tetapi maju. Ternyata sebagian umat lain itu memilih meninggalkan agama dan menjadi sekuler sehingga mereka menjadi maju.

Realitas yang disaksikan memang benar, sekarang di Indonesia umat Islam sedikit sekali yang memahami ajaran Islam dengan baik, selebihnya hanya tinggal Islam dalam mereknya. Dengan demikian, pantas umat Islam sangat ketinggalan dari umat lain. Universitas al-Azhar dengan programnya telah membentuk umat generasi muda kita untuk memacu generasi kita untuk memahami Al-Qur'an. Kita harus

bersyukur telah dibantu untuk memberikan dasar-dasar pengetahuan agama yang memadai sehingga perlu dilanjutkan.

Tetapi di sisi lain perlu dipertimbangkan sistem kuliah di al-Azhar belum memadai karena perkuliahan hanya sekadar menjalankan tugas pengajaran, dan belum menentukan target kualitas yang dihasilkannya. Mahasiswa dituntut untuk mempunyai kesadaran yang tinggi dan mendisiplin diri sendiri, karena kalau mereka lalai tidak ada orang universitas yang akan mengingatkan mereka sama sekali. Jika mahasiswa tidak dapat mendisiplin diri sendiri amat besar kemungkinan mereka akan sangat ketinggalan dan gagal.

BAB 7
PENUTUP

Setelah diuraikan "Perkembangan Filsafat Islam di Mesir Dewasa ini" secara terperinci sesuai dengan data yang dijumpai sampailah penulis pada bagian akhir dari tulisan ini, yang dirinci menjadi kesimpulan dan saran-saran.

A. Kesimpulan

Filsafat Islam sudah mulai berkembang di Mesir dalam waktu yang cukup lama, yaitu sudah berlalu selama dua abad. Para pemikir dan pemerhati filsafat sepakat mengatakan bahwa filsafat Islam yang dikategorikan termasuk periode modern dimulai semenjak Muhammad Ibn Abd al-Wahab. Periode ini memang masa perubahan dari kondisi menurun menjadi naik, menggeliat kembali dari tidurnya. Periode ini termasuk periode Renaissance-nya filsafat Islam. Paling tidak Muhammad Ibn Abd al-Wahab dianggap sebagai perintis pemikiran modern.

Walaupun pemikirannya lebih tepat dikatakan sebagai gerakan pemurnian kondisi umat Islam yang lebih mementingkan perbaikan akidah. Di masa itu jelas marak sekali paham yang bercampur syirik atau keyakinan yang tidak bersih lagi sehingga ada pemikir yang mengatakan beliau lebih tepat disebut pemurni.

Telah terjadi perubahan pemahaman di kalangan pemikir Mesir tentang pengertian *filsuf* dan *mufakkir*. Perubahan itu terjadi setelah berubahnya pola pikir para ilmuwan Islam dalam menyikapi dan merumuskan struktur kemasyarakatan Islam ini. Pemikir adalah istilah umum karena didasarkan atas segala bentuk kegiatan otak, sementara filsuf adalah berpikir khusus yang tidak dilakukan semua orang. *Mufakkir* adalah ilmuwan yang dalam kegiatannya lebih menjurus pada hal-hal teknis sementara filsuf berada pada posisi konsep dan pola kerja.

Filsafat tidak lagi berada pada posisi yang tetap di singgasananya. Kontinuitas filsafat Islam tidak lagi murni seperti perkembangan awal, tetapi sudah menyebar ke berbagai disiplin ilmu. Ketika filsafat Islam muncul yang diambilnya dari daerah asalnya Yunani adalah metodenya. Filsafat Islam tidak mengambil filsafat Yunani itu mentah-mentah dengan metode itu filsafat Islam berkembang dengan caranya sendiri terlepas dari induknya. Filsafat Islam membahas persoalan-persoalan kalam, persoalan fikih, persoalan tasawuf, persoalan politik, persoalan ekonomi, dan sebagainya.

Filsafat memasuki persoalan ketuhanan serta hal-hal yang terkait dengan itu seperti kenabian, wahyu, perbuatan manusia, persoalan takdir, persoalan hari akhirat, persoalan dosa dan pahala, persoalan iman dan kufur, persoalan janji Allah dan sebagainya. Dengan demikian, dapat dikatakan filsafat masuk pada ilmu kalam, semua itu tidak ada sama sekali dalam filsafat Yunani. Banyak buku yang berbicara tentang ilmu kalam dan sarat dengan dialog dan perdebatan, yang tujuannya mendalami konsep ketuhanan dalam Islam, semua itu adalah filsafat Islam.

Filsafat menjelajah bidang tasawuf karena ia membicarakan hal-hal yang terkait pendekatan diri terhadap Allah sedekat-dekatnya. Berbagai cara yang berkembang dalam tasawuf diperankan oleh tokoh yang berbeda dan dengan pendekatan yang berbeda itu sesungguhnya adalah bagian dari filsafat. Banyak perbedaan pendapat dan dialog yang terjadi di kalangan ahli tasawuf itu sebenarnya adalah bagian dari filsafat Islam. Tokoh-tokoh tasawuf itu sebenarnya adalah filsuf.

Filsafat memasuki bidang fikih. Para imam mujtahid membahas persoalan fikih mulai dari persoalan ibadah secara universal sampai kepada persoalan sosial kemasyarakatan seperti politik, ekonomi, budaya dan lain-lain. Itu sesungguhnya adalah menggunakan pendekatan filsafat. Metode yang dipakai para fukaha itu sebenarnya adalah pendekatan filsafat. Ushul fikih yang dipelajari dan dikembangkan itu adalah bagian dari filsafat Islam. Di luar dari Islam tidak ada pelajaran ushul fikih.

Filsafat Islam di Mesir juga mengalami berbagai persoalan, terutama dalam pengambangan dan pendalaman. Faktor yang menjadi hambatan antara lain paham Islam yang sempit, tidak dapat melihat sisi pandang orang lain sebagai bagian yang mungkin mempunyai sisi benar. Sikap eksklusivisme di antara pemikir Muslim sendiri. Selain itu sikap *ashabiyah* juga tidak sedikit menghambat perkembangan kajian filsafat Islam dewasa ini.

Peneliti melihat hambatan filsafat Islam di Mesir adalah ketertinggalan budaya. Memang Mesir adalah negara yang maju di zaman kuno. Tetapi pemerintah dan masyarakat Mesir larut dengan masa lalunya. Ilmu berkembang, tetapi perkembangan ilmu yang ada tidak banyak membawa perubahan yang langsung kepada masyarakat. Di sini masih banyak masyarakat yang berada di bawah garis kemiskinan. Pembaruan yang didengungkan Jamaluddin al-Afghani dua abad yang lalu dikembangkan oleh para murid dan pengikutnya lebih banyak berada dalam retorika. Betapa banyak tokoh-tokoh sesudah al-Afghani melahirkan pikiran-pikiran yang cemerlang dan jitu, mereka berbicara dalam berbagai persoalan kehidupan,

semuanya menyangkut bagaimana memajukan Mesir, tetapi dalam realitas menurut pendapat penulis pikiran-pikiran itu tidak banyak membawa Mesir berubah ke arah kemajuan yang lebih realistis, sekarang sesungguhnya Mesir masih berada dalam kondisi tertinggal.

Namun, demikian rakyat Mesir tetap mendapatkan perhatian yang maksimal dari pemerintah. Biaya hidup di Mesir murah, ongkos transportasi murah, bahan kebutuhan pokok murah, bahan bakar murah. Bentuk bangunan perumahan dan tempat tinggal sama. Perbedaan kaya dan miskin tidak terlalu kelihatan.

Perkembangan filsafat Islam di Mesir terdiri atas dua bentuk, yaitu *pertama* dalam bentuk usaha pelestarian kajian filsafat. Di sini usaha dilakukan mencetak ulang seluruh turas filsafat yang pernah berkembang. Banyak buku filsafat lama, dan telah berumur ratusan tahun tetapi selalu dicetak ulang. Usaha ini kebanyakan dilakukan oleh berbagai penerbit sehingga siapa saja yang menginginkan buku filsafat lama tetap ada persediaan. *Kedua* pengembangan filsafat yang dilakukan dengan mengadakan seminar dan diskusi tentang berbagai topik menarik. Seminar itu menghasilkan pikiran baru dalam berbagai bidang termasuk filsafat. Buku-buku itu dicetak dan disebarkan ke berbagai toko buku di sekitar Mesir. Dari situlah para mahasiswa dan alumni filsafat membaca dan memperluas pengetahuannya tentang segala aspek pengetahuan.

Di Mesir banyak filsuf yang tampil, namun dalam kajian itu, tokoh-tokoh luar Mesir juga tidak terlepas dari kajian mereka. Di antara yang mereka bicarakan adalah Abu al-Barakat al-Baghdadi, seorang filsuf asal Yahudi, tetapi kemudian masuk Islam di penghujung hayatnya. Tokoh ini menyamai pola al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina dan sebagainya. Ia berbicara tentang hakikat benda, hakikat gerak dan hakikat zaman.

Abu al-Wafa al-Taftazani adalah seorang filsuf yang menjadi kebanggaan orang Mesir. Tokoh ini adalah anak bangsa Mesir dan lahir di Mesir. Dalam pengalamannya ia banyak menduduki jabatan penting di perguruan tinggi, dari ketua jurusan sampai menjabat rektor.

Jabatan itu tidak membuat dia terhalang untuk mengembangkan pikiran dalam filsafat Islam.

Pikirannya banyak mengangkat persoalan tasawuf. Usahanya yang konkret ialah mengkaji ulang konsep tasawuf dalam Islam dan menunjukkan argumen tasawuf seperti yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Pikirannya ini dilatarbelakangi oleh maraknya pandangan bahwa tasawuf dalam Islam itu tidak lahir dari dalam Islam, tetapi dipengaruhi oleh ajaran mistik di luar Islam. Ia merasa bertanggung jawab untuk mendudukan pendapat yang sebenarnya. Di samping menuliskan pendapat sendiri Taftazani juga banyak menjawab persoalan-persoalan dari orang-orang yang ingin menyalahkan kedudukan tasawuf dalam Islam.

Muhammad Ibn Abd al-Wahab adalah tokoh awal kebangkitan Filsafat Islam di abad modern. Ia dimasukkan sebagai pemikir Mesir karena banyak jasanya memberantas paham yang tidak sesuai dengan Islam. Pikirannya lebih difokuskan pada gerakan pemurnian Islam karena pada umumnya seluruh kegiatan Muhammad Ibn Abd al-Wahab tertuju untuk memerangi paham-paham yang menyimpang dari Islam. Baik di Hijaz sendiri ketika ia hidup maupun di negara Islam lain banyak paham masyarakat yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Muhammad Ahmad al-Sudani diungkap pemikir Mesir sabagai tokoh dunia Islam yang perlu diketahui umum. Ia memproklamirkan dirinya sebagai Imam al-Mahdi al-Muntazar yang disampaikan Rasul. Tetapi dalam indikator-indikator yang ia kemukakan ternyata berbeda dengan yang disampaikan Nabi. Analisis sebagian pemikir Mesir mengatakan deklarasi diri Muhammad Ahmad al-Mahdi al-Sudani tidak terlepas dari unsur politik. Ia ingin menyatukan umat Islam dunia yang sudah terpecah belah dalam rangka menghadapi penjajahan Inggris di mana-mana. Dengan kesatuan umat Islam itulah penjajahan dapat dihentikan. Tetapi paham al-Mahdi yang dicetuskannya tidak semua disepakati ilmuwan dan umat Islam, bahkan ada yang menentang karena ada pikirannya yang tidak diterima.

Tokoh *mufakkir* lain adalah Abd al-Rahman al-Kawakibi, salah seorang pikir yang disinyalir mempunyai hubungan dengan Ali Ibn Abi Thalib, tentu juga dengan Rasulullah. Ia termasuk anak yang cerdas semenjak kecil dan sudah hafal Al-Qur'an semenjak dini.

Pemikirannya antara lain melihat keunggulan orang Arab dari orang ajam. Orang Arab sudah lahir dengan bahasa dasar agama Islam yaitu bahasa Arab. Tetapi yang dituju oleh al-Kawakibi adalah menyatukan kekuatan umat Islam Arab dan menentang penjajahan. Umat Islam Arab sudah mendapat perintah langsung dari Allah dengan tugas menegakkan yang *ma'ruf* dan menentang yang *munkar*. Pendapatnya ini disampaikan merupakan umpan balik dari pemerintahan Turki yang sudah mengabaikan kelebihan orang-orang Arab, ketika khilafah islamiyah yang berpusat di Istambul ini berkuasa. Adalah wajar al-Kawakibi mengemukakan pikiran untuk membangkitkan kesatuan umat Islam ketika telah terjadi kemunduran umat dari berbagai segi dan menggugah semangat umat Islam untuk bersatu dan membangun kembali tanah air mereka.

B. Saran-saran

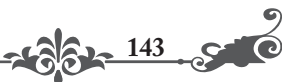
Penelitan tentang perkembangan filsafat Islam di Mesir dewasa ini ternyata membutuhkan waktu yang cukup lama karena periode yang diteliti mencakup dua abad. Dalam waktu yang cukup lama itu filsafat Islam telah berkembang tanpa henti sehingga untuk mengungkap kembali dibutuhkan waktu yang cukup lama pula. Dengan demikian, penelitian yang sedang dilakukan ini belum dapat dikatakan sempurna. Salah satu penyebabnya adalah kurangnya waktu yang tersedia.

Dengan waktu yang disediakan tiga bulan di lapangan adalah amat sulit melakukan pengumpulan data yang sangat banyak. Perlu penambahan waktu paling kurang satu tahun agar data yang terkumpul lebih sempurna dan akurat. Oleh sebab itu, disarankan agar para peneliti lain dalam topik yang sama perlu memperhitungkan

waktu secara cermat bila melakukan penelitian seperti ini. Mereka juga dapat memperluas penelitian ini agar lebih sempurna.

Selain itu disarankan juga kepada para dosen filsafat khususnya dan dosen UIN secara keseluruhan untuk lebih banyak melakukan penelitian dalam bidang masing-masing, karena dalam penelitian inilah perkembangan baru dari bermacam disiplin ilmu dapat kita ketahui.

Kepada pimpinan Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau disarankan untuk lebih mengintensifkan kesempatan penelitian bagi semua dosen sehingga perguruan tinggi kita ikut berkembang dengan cepat sejalan dengan universitas-universitas lain di dunia.

Sampai di situ dulu uraian penelitian ini dapat dilaporkan. Insya Allah perluasan dari semua dapat penulis lakukan di kemudian hari. Semoga Allah Swt. membukakan terus kemampuan berpikir, kamampuan berkarya, dan kemampuan akademis yang sangat bermanfaat untuk semua. Wallahu alam.

DAFTAR PUSTAKA

Abd al-Raziq, Musthafa. 1426/2005. *Tamhid li al-Tarikh al-Falsafah al-Islamiyah*. Kairo: Maktabah al-Tsaqafah al-Diniyah.

Abu Sulaiman, 'Abd al-Hamid Ahmad. 1991. *Azmah al-'Aql al-Muslim*. Kairo: Dar al-Qari' al-Arabi.

Abu Zaid al-'Ajmy, Abu Yazid. 1991. *Dirasat fi al-Fikr al-Islamy*. Kairo: Midan Said Zainab.

Abu Zaid, Muni. 1428 H/2007 M. "*Abu al-Barakat al-Baghdady*", dalam *Silsilah al-Maushu'at al-Islamiyah al-Mutakhassisah, Maushu'ah al-'Alam al-Fikr al-Islamy*. Kairo: Jumhuriyah Misra al-Arabiyyah, Wizarah al-Auqaf al-'Ala li Syuun al-Islamiyah.

__________. 2007. *al-Aqidah al-Islamiyah inda al-Fuqaha' al-Arba'ah*. Kairo: Dar al-Salam.

Al-'Abd, Abd al-Lathif Muhammad. 1986. *al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam*. Kairo: Dar al-Saqafah al-Arabiyyah.

Al-Bahnasawi, Salim. 2004. *al-Ghazu al-Fikry li al-Tarikh wa al-Sirah bain al-Yamin wa al-Yasar*. Kairo: Dar al-Wafa.

Al-Iraqy, Athif. 2003. *al-Falsafah al-Arabiyah, Madkhal Naqd*. Kairo: al-Syirkah al-Mishriyyah al-'Alimiyyah li al-Nasyr.

Al-Julaind, Muhammad Sayid. 2004. *Qadhiyyah al-Uluhiyah bain al-Din wa al-Falsafah*. Kairo: Dar al-Hani.

Al-Marzuqiy, Abu Ya'rab. 2001. *Wahdah al-Fikraini, al-Diny wa al-Falsafy*. Bairut: Dar al-Fikr.

Al-Musairi, Abd al-Wahab. 2003. *al-Falsafah al-Madiyah wa Tafkik al-Insan*. Bairut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir.

Fakhri, Majid. 1986. *Sejarah Filsafat Islam*. Terjemahan Mulyadhi Kartanegara. Jakarta: Pustaka Jaya.

Ganimah, Abd al-Fatah Musthafa. 1428 H/2007 M. *al-Tarjamah fi al-Hadharah al-Arabiyyah al-Islamiyah*. Kairo: Jumhuriyah Misra al-Arabiyyah, Wizarah al-Auqaf, Majelis al-'Ala li Syu'un al-Islamiyah, Sya'ban.

Hanafi, Hassan. 1998. *Humum al-Fikr al-Wathani, al-Turas al-Ashr wa al-Hadasah Jilid I dan II*. Kairo: Dar Quba'.

__________. 1998. *Humum al-Fikr wa al-Wathany, al-Fikr al-Araby al-Mu'ashir.* Kairo: Dar Quba'.

__________. 2001. *al-Ibda', min al-Naql ila al-Ibda', Naqd al-Kalam, al-Falsafah wa al-Din, Tasnif al-Ulum*. Kairo: Dar Quba'.

__________. 2000. *al-Naql, min al-Naql ila al-Ibda', al-Tarikh, al-Qira'ah, al-Intihal*. Kairo: Dar Quba'.

__________. 2001. *al-Tahawwul, min al-Naql ila al-Ibda', Tanzir al-Maurus qbla Tamassul al-Wafid al-Ibda' al-Ghali*. Kairo: Dar Quba'.

__________. 1998. *al-Din wa al-Tsaqafah wa al-Siyasah fi al-Wathan al-Araby*. Kairo: Dar al-Quba'.

Hilmi, Musthafa. 2007. *'Aqaid al-Syi'ah fi Dhau' al-Kitab wa al-Sunnah wa Shahih al-Tarikh, al-Iskadariyah,* Kairo: Dar al-Khulafa'.

__________. 2005. *al-Salafiyah bain al-Aqidah al-Islamiyah wa al-Falsafah al-Gharbiyah*. Kairo: Dar Ibn al-Jauzy.

Hornby, AS. 1987. *Oxford Advenced Leaner's Dictionary of Current English*. New York: Oxford University Press.

Ibn Manzhur. 1423 H/2003 M. *Lisan al-Arab Jilid 7*. Kairo: Dar al-Hadis.

Ibn Sina. 1331 H. *al-Syifa'* (*al-Thabi'iyyat, wa al-Ilahiyat Ma'a Ta'liqat Mala'u Auliya' wa Sayid Ahmad Jamal, al-Muhaqqin*). Thaheran.

Imarah, Muhammad. 2007. *Rifa'ah Thahthawi, Raid al-Tanwir fi al-Ashr al-Hadis*. Kairo: Dar al-Syuruq.

__________. 2005. *al-Islam fi Uyuni Garbiyah*. Kairo, Dar al-Syuruq.

__________. 2007. *Abd al-Rahman al-Kawakibi, al-'Amal al-Kamilah*. Kairo: Dar al-Syuruq.

Jad, Ahmad Muhammad. 1414 H/1994 M. *Tadris al-Falsafah al-Islamiyah fi Misr fi al-Qarnain al-'Isyrin. Risalah, Dukturah*. Kairo: Universitas Kairo.

Louis Audh. 1986. *Tarikh al-Fikr al-Mishry al-Hadis*. Kairo: Maktabah Madbuly.

Mahmud, Abd al-Halim. 2006. *al-Tafkir al-Falsafi fi al-Islam*. Kairo: Maktabah al-Iman.

Marzuqi, Jamal. 1421 H/2001 M. *Dirasat Naqdiyah fi al-Fikr al-Islami al-Mu'ashir*. Kairo: Dar al-Afaq al-Arabiyyah.

__________. 2006. *Madkhal ila al-Falsafah al-Islamiyah*. Kairo: Dar al-Hidayah.

Nasution, Harun. 1978. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

Sa'i, Hani, Muhammad Naim Muhammad. 2007. *al-Qanun fi 'Aqaid al-Firaq, wa al-Mazahib al-Islamiyyah*. Kairo: Dar al-Salam.

Shalabi, Ali Muhammad. 1426 H/2005 M. *Fikr al-Khawarij wa al-Syi'ah fi Mizan Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah*. Muassasah Iqra.

Sudarto. 1977. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Jakarta: Rajawali Pers.

1990. *Tadris al-Falsafah wa al-Bahst al-Falsafy*. Bairut: Dar al-Gharb al-Islamy.

Thahir, Hamid. 2005. *al-Falsafah al-Islamiyah fi al-Ashr al-Hadis*. Kairo: al-Nahdhah al-Misriyyah.

Thayyib, Ahmad. 1425 H/2005 M. *al-Janib al-Naqdy fi Falsafah Abi al-Barakat al-Bagdady*. Kairo: Dar al-Syuruq.

Zakaria, Fuad. 1986. *al-Haqiqah al-Wahm fi al-Harakah al-Islamiyah al-Mu'ashirah*. Kairo: li al-Dirasat.

INDEKS

RIWAYAT HIDUP

Prof. Dr. Afrizal M, M.A. lahir di Tanjung Pauh Koto nan Empat Payakumbuh 15 Oktober 1959. Jenjang pendidikan yang dilalui sekolah dasar di Tanjung Pauh, tamat 1973, Madrasah Tarbiyah Islamiah untuk tingkat tsanawiyah dan aliyah di Kotopanjang Lampasi 1979, Sarjana Muda Fukultas Ushuluddin IAIN Padang 1983, sarjana lengkap Jurusan Akidah Filsafat perguruan tinggi yang sama 1986, Magister dan Doktor pada Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (sekarang UIN) 1993 dan 1998.

Sekarang penulis adalah dosen tetap pada Fakultas Ushuluddin UIN Sultan Syarif Kasim Riau. Karya tulis yang diterbitkan antara lain ***Ma'rifah,*** *Pendekatan Islam terhadap ilmu dan filsafat* Pedoman Ilmu Jaya Jakarta 1992,

Al-Mihnah, *dan Perkembangan Mu'tazilah selanjutnya* dalam "Sejarah Pemikiran dalam Islam II" Pustaka Antara Jakarta 1996 dan beberapa entri dalam *Ensiklopedi Al-Qur'an, Kajian Kosakata dan Tafsirnya,* Bimantara Jakarta 1997. Al-Ghazali dan Vonisnya terhadap Filsafat, Suara Umat 2000, *Problema Ketuhanan dalam Filsafat*, Suara Umat 2001, *Tujuh Perdebatan Utama Teologi Islam,* Penerbit Erlangga Jakarta 2006, *Mengkritisi Agama dengan Filsafat*, Suska Press, 2008. *Pemikiran Kalam Imam al-Syafi'i,* Suara Umat 2010. *Dari Piramid ke Baitullah,* Suara Umat 2013. Selain itu penulis juga aktif menulis di koran Riau Mandiri dan Riau Pos Pekanbaru. Penulis juga aktif mengikuti seminar nasional di beberapa provinsi di Indonesia.